This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

MÉLANGES PHILOSOPHIQUES

Digitized by Google

A LA LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE

PARIS — Rue Saint-André-des-Arts, 41.

OUVRAGE DU MÊME AUTEUR

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE HÉGEL — 1 vol. in-8 . . .	Fr. 6
LOGIQUE DE HÉGEL, traduite pour la première fois, et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel — 2 vol. in-8	» 12
PROBLÈME DE LA CERTITUDE — 1 vol. in-8	» 3
PLATONIS, ARISTOTELIS ET HEGELII DE MEDIO TERMINO DOCTRINA — in-8	» 1
INQUIRY INTO SPECULATIVE AND EXPERIMENTAL SCIENCE—in-8. Londres, chez Longman	» 3 50
HISTORY OF RELIGION AND OF THE CHRISTIAN CHURCH BY BRETSCHNEIDER, TRANSLATED INTO ENGLISH—in-4. Londres chez Logman	» 6
L'HÉGÉLIANISME ET LA PHILOSOPHIE.	» 3 50

Sous presse, PHILOSOPHIE DE LA NATURE DE HÉGEL, traduite pour la première fois et accompagnée d' une Introduction et d' un commentaire perpétuel.

Naples, imprimerie de LIOY.

Digitized by Google

MÉLANGES PHILOSOPHIQUES

PAR

A. VERA

DOCTEUR ÈS-LETTRES DE LA FACULTÉ DE PARIS
ANCIEN PROFESSEUR DE L'UNIVERSITÉ DE FRANCE
PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A L'UNIVERSITÉ DE NAPLES

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE
Rue Saint-André-des-Arts 41.

NAPLES
CHEZ DETKEN, CHEZ DE ANGELIS
ET CHEZ MADIA

1862

Digitized by Google

BODLEIAN
15 AUG 1948
LIBRARY

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.

Amore e Filosofia . . . . . pag. 1
Filosofia Critica . . . . . » 38
Prolusione alla Storia della Filosofia . . . . . » 66
Seconda prolusione alla Storia della Filosofia . . . . . » 87
Prolusione alla Filosofia della Storia . . . . . » 118
L'idea della Scienza . . . . . » 140
Fragments et Souvenirs di V. Cousin . . . . . » 155
La Religion et l'Etat . . . . . » 173
Philosophie de la Religion de Hégel . . . . . » 198
La Révolution française . . . . . » 229
La Souveraineté du peuple . . . . . » 242
Bacon . . . . . » 267
Les Alchimistes modernes . . . . . » 287
La conservation de la force par le prof. Faraday . . . . . » 296

Digitized by Google

Digitized by Google

AVANT-PROPOS

J' ai cru devoir réunir dans ce volume ceux de mes écrits qui se trouvent disséminés dans différentes Revues, et qui ont paru à diverses époques, et dans la langue des pays que j' ai successivement habités. J' ai pensé, et quelques uns de mes amis m' ont confirmé dans cette pensée, que, tels qu' ils sont, ces écrits pourraient offrir quelque intérêt, et compléter les matières que j'ai traitées dans mes autres publications. En tout cas, je me suis dit que je les réunirais pour moi-même et pour l' histoire de ma pensée. Car pour s' entendre soi-même, et pour continuer sa route, il est bon de reporter parfois ses regards en arrière et de se relire; et on se relit plus volontiers dans un livre que dans des feuilles éparses et détachées.

Il est à peine besoin de faire observer qu' on ne doit pas s'attendre à rencontrer dans ce livre cette unité de style et de pensée qui constitue le principal mérite de toute œuvre littéraire ou philosophique. Mais on trouvera peut-être un correctif à ce qui y manque sous le rapport de

Digitized by Google

l'unité dans la variété même des questions qui y sont examinées, et des formes qu'a dû nécessairement y revêtir ma pensée. Peut-être même y découvrira-t-on, au défaut de l'unité de composition, cette unité d'intention et de but, qui, je puis le dire, m'a guidé et soutenu dans tous mes travaux, et qui n'est autre que la diffusion et le triomphe de la philosophie, et plus particulièrement de cette grande doctrine qui, à mon gré, est la manifestation la plus haute et la plus complète de la pensée philosophique.

Je dois ajouter que quelques uns de ces essais ont été originairement écrits en anglais. Mais, comme l'anglais est peu entendu, surtout en Italie, et voulant d'ailleurs, comme il est naturel, rendre ce livre accessible au plus grand nombre des lecteurs, j'ai cru qu'il valait mieux les faire paraître dans la langue la plus universelle, c'est-à-dire, en français.

Naples 1 Juillet 1862.

Digitized by Google

AMORE E FILOSOFIA (1).

Eccoci qui di nuovo radunati per tornare dopo breve sosta ai nostri cari studj, e riprendere con nuova lena e raddoppiato ardore quei maschi esercizj che corredar ci debbono la mente, temprarci l'animo e farci atti a disimpegnare i nostri ufficj d'uomo e di cittadino. Varj sono i motivi che a questi convegni e a questi studj ci conducono. Taluni vi sono chiamati dal dovere, altri da mera curiosità. Ma niuno, mi giova credere, ve n'è fra noi che non venga più o meno mosso da più alto e più generoso sentimento, da quel sentimento che è la prima fonte di ogni opera grande e durevole nel campo del sapere, voglio dire dal puro amore della scienza. Onde incaricato dai miei onorevoli colleghi di rappresentarli in questa nobile assemblea, fra i varj soggetti che si sono andati affacciando al mio pensiero, quello ho scelto che più aggradevole ad un tempo e più all'uopo m'è sembrato, vale a dire, l'amore. Permettete adunque che oggi v'intrattenga dell'amore, di cui l'amor della scienza non n'è che

(1) Orazione inaugurale detta nel solenne riaprimento dell'accademia scientifico-letteraria di Milano il dì 11 Novembre 1861. Pubblicata nel *Politecnico*.

Digitized by Google

una parte o un grado, e forse il più alto, e colga così l'occasione di rendere omaggio, e come sciogliere un inno filosofico a questo potentissimo Iddio, che secondo le parole d'un antico poeta

« Volando ognun stracca e fatica
E col ferro e col fuoco strugge il tutto,
Del quale Giove ha tema e gli altri Dei
Tremano i fiumi e le tenebre interne ».

L'amore è stato rappresentato dall'immaginazione poetica, dalla mitologia e dalle religioni sotto le forme le più svariate e le più opposte. Talora egli vola, talora se ne giace colle ali tarpate. Talora è l'Iddio che infiamma gli animi e v'ispira i più grandi pensieri, talora è l'Iddio che, cieco egli stesso, gli animi accieca. Appresso ad amore colla face ritta e accesa vediamo amore colla face rovesciata e spenta. Se niuno sfugge ai suoi colpi, se i suoi strali feriscono e conquidono i mortali non solo, ma gl'immortali, talvolta è egli stesso fatto prigioniero e conquiso, e ricorre supplichevole al sommo Giove perchè spezzi le sue catene e gli renda le ali e la libertà. E non solo delle belle cose, ma anche delle brutte s'innamora. E se le danze, e cori di vaghe ninfe, e le molli erbette, e le aure fresche e olezzanti gli fan corteggio, non meno negl'incendj, nelle stragi e le rovine si diletta. E ovunque egli alberga si veggon sorgere la concordia e i piaceri non solo, ma la discordia e gli affanni. Nelle teogonie lo troviamo coevo al caos, col quale accoppiandosi genera l'universo; locchè adombra la potenza dell'amore che congiungendosi con quella massa informe, ove agitavansi confusamente gli elementi e i semi degli esseri, vi fece penetrare l'ordine, la proporzione e la bellezza.

Ma il mito in cui amore è simboleggiato nella forma la più leggiadra e in un la più profonda è quello di Amore e Psiche. Amore che ha tanti incendj acceso arde alla sua volta per la gio-

Digitized by Google

vinetta Psiche, la quale, benchè mortale, vince in bellezza le dee immortali, e Venere stessa, madre d'Amore. Questi a prima giunta non discoperse alla vergine le sue divine sembianze, e non le apparve e seco lei non s'intrattenne che nelle ombre e nel silenzio della notte, perchè il decreto del fato non volea che gl'immortali all'occhio mortale si disvelassero. Psiche però impaziente di mirare l'ignoto amante dalle cui labbra uscivano soavissimi accenti, e che di tanta dolcezza l'animo le inebbriava, una notte, mentre amore al suo lato sen dormiva, accesa una lucerna, si pose a contemplarlo e a pascersi della sua bellezza, quando una gocciola dell'olio che bruciava nella lucerna essendo caduta su una spalla dell'Iddio, questi si risvegliò, e lungi da lei se ne fuggì. Ma se Psiche angosciata e inconsolabile per la perdita di tanto bene, non rifugge per rinvenirlo dai più aspri travagli, Amore dal canto suo non sente meno incrudelirsi la ferita per essere dalla sua Psiche diviso. Onde a Giove fa preghiera perchè gliela renda, sciogliendo il decreto che il loro connubio divietava, e rivestendo anch'essa di natura immortale simile alla sua. Il qual voto avendo Giove esaudito, i divini amanti si ricongiunsero per non più dividersi, e da quel punto, uniti da laccio indissolubile, la vita trascorrono in beato e ineffabil consorzio.

Tali sono i tratti principali coi quali è stato dipinto l'amore. Se non contengono una vera teorica dell'amore, ne accennano però alcuni punti importanti. Riguardo alla favola, o dirò piuttosto al piccolo dramma di Amore e Psiche, quale ci è stato trasmesso da Apulejo, il suo pregio non istà tanto negli sviluppi e incidenti che lo compongono, quanto nel concetto fondamentale che l'ha ispirato. Amore che tutti innamorando di niuno s'innamora, alla vista di Psiche, cioè, dell'anima, si sente pur esso bruciar del fuoco che in altri accende; e sì ardente è la fiamma

Digitized by Google

da cui è compreso che da Psiche non può vivere disgiunto. Onde l' anima vi appare quale obbietto proprio e supremo, o dirò meglio, qual centro e sede dell' amore. Ma, dall' altro canto, Psiche, ricevendo nel suo grembo Amore, trovasi a nuova vita generata, e di mortale ch' ella è, immortale addiviene. Quindi l' anima amante, e amore che dell' anima fa suo albergo vi sono mostrati come il più alto grado dell' essere e della perfezione.

Difatti, cosa è amore? E qual è l' ufficio cui egli adempie in questo vasto e complesso sistema che noi chiamiamo universo?

Secondo taluni, l'amore sarebbe il principio unificatore delle cose, la forza, e come a dire lo spirito divino che tutte le parti dell' universo pervadendo le armonizza e collega. Ammettendo provvisoriamente, e qual punto di partenza questo concetto, farò primieramente osservare che se l'amore unifica, non unifica escludendo la lotta e l' antagonismo, ma comprendendoli. Egli non unifica andando dal simile al simile, dall'identico all'identico, ma dal simile al dissimile, dall' identità alla differenza, e dalla concordia alla discordia; a quella stessa guisa che l'armonia non è nè il grave nè l' acuto, nè la ripetizione monotona dello stesso suono, ma l' unità concreta ove il grave e l' acuto e i varj suoni si congiungono e compenetrano. Difatti amore non è l' Iddio supremo, come direbbe il poeta, ma un degl' Iddii inferiori, e quindi seco trae un' imperfezione e un difetto; e la sua natura consiste in questo ch' egli è col Dio supremo, o coll' assoluto intimamente collegato, senza esser l' assoluto, ed essendo coll'assoluto collegato ei vuol divenir l'assoluto, ma non può divenirlo. Quindi l' essere che ama sente coll' amore in sè destarsi un vuoto e un desio, vuoto e desio ch'ei si sforza di appagare, sè nell' oggetto amato e questi in sè trasfondendo, ma

Digitized by Google

invano, perchè ove cessasse il desio, l' amor pur cesserebbe. Donde nascono la tema, le ansie cure, gli affanni e i furori, i furori del genio, del poeta e dell'eroe. Anzi ove più forte amore s' annida ivi l' animo è più conturbato, e più si riempie di angoscie e di amarezza. Sicchè può dirsi dell' amore ch' egli è piuttosto il Dio della guerra che della pace, e concita piuttosto le tempeste di quello che le acqueta. Nè per esso sono fatti l' ozio ed il riposo e l' animo fiacco e pauroso, ma la lotta e l'oprar incessante e l' animo virile e ardimentoso.

Se tale è amore, cioè a dire, se, da un canto, non esclude i contrarj, ma li rinchiude, e, dall' altro, è coll'assoluto collegato e all' assoluto aspira, ne siegue che non havvi essere che all'amore sia estraneo, e non sia parto o oggetto dell' amore. Onde amore non va soltanto al bello, alla vita e alla luce, ma al brutto, alla morte ed alle tenebre. Imperocchè nè la notte vale meno del giorno, nè l'ombra della luce; nè meno del giorno e della luce sono utili e necessarie alla conservazione e all'armonia delle cose. Onde esse sono degni oggetti dell'amore, e di esse, come della luce e del giorno, amore si pasce e si diletta. Nè anco la morte vale meno della vita, nè meno salutare e benefica è la sua azione. Perchè nè la vita senza la morte, nè la morte senza la vita può concepirsi. Onde amore va dall' una all'altra, e l'una e l' altra alterna e l' una coll' altra combina. E nella morte forse più che nella vita si compiace. « Muore giovine colui che gl'Iddii amano » dice Menandro. E

Quando novellamente
Nasce nel cor profondo
Un amoroso affetto,
Languido e stanco insiem con esso in petto
Un desiderio di morir si sente

Digitized by Google

canta il nostro Leopardi nel noto e bellissimo carme *Amore e Morte*. E così l' Iddio crudele e pietoso, al cui tocco il cuore alge ed arde, di vita e di morte si fa dispensatore. Anzi è nella morte che si celebrano i più sublimi misteri dell' amore. Perchè la morte è il segno, la consacrazione e il trionfo dell' amore. Chi ama, sia ami la libertà, o la patria, o la scienza, o cosa meno nobile, per l'oggetto del suo amore si consuma. E più intenso è il suo amore e più rapidamente si consuma, onde di lui può dirsi che muore vivendo. Nè è degno di vivere, chi non sa morire. Esser pronto a morire, e più ancora morire, è l' atto supremo e come il suggello dell' amore. E da questo connubio della morte e dell' amore sorgono la giovinezza, la nuova vita, i grandi pensíeri e l'eroiche azioni. Amore stesso non gode d'immortal giovinezza che per avere la morte socia e ministra. Perchè ringiovinendo l' umanità, ringiovinisce sè stesso. Ed allorquando all' umanità invecchiata e stanca il vigore vien meno, amore chiama la morte e ad essa unito compie il grand' atto di rigenerazione, ed all' umanità il nuovo battesimo amministra. E coloro, individui o nazioni, che in questi solenni momenti amore invade del suo divino ardore ed offre in olocausto alla morte, sono i diletti, e dirò come i vasi d' elezione dell' amore, quelli ch' ei fa immortali e divini.

Lo stesso dicasi del bello, che, cioè, non soltanto del bello ma anche del brutto amore innamorasi. Quindi, a quella stessa guisa che nella vita e nella morte si diletta, e la vita e la morte adopera per adempiere ai suoi fini o ai fini dell' universo, così in un' altra sfera il brutto al pari del bello adopera e congiunge. E quando s' insegna che ad amore non piace che il bello, o che il bello è l'obbietto proprio dell'arte, e che ad esso solo l'arte deve mirare, s' insegna ciò che non è conforme nè colla teoria

Digitized by Google

nè coll' esperienza. Imperocchè, s'egli è vero, come le religioni stesse ce lo dicono, che l' universo sia il parto e l'effusione dell' eterno amore, essendovi nell'universo, e in tutte le sue sfere, nella natura e nello spirito, il bello e il brutto, ne siegue necessariamente che l' uno e l' altro coll' amore sono affini.

Nè più fondata è l'opinione che assegna all'arte, qual oggetto proprio e esclusivo, il bello. L'oggetto dell'arte non è nè il bello nè il brutto, ma ambedue armoniosamente, e in varie guise e proporzioni combinati. Un'opera d' arte è come l' unità di questi due elementi, i quali più o meno vi entrano, secondo il soggetto, o anche secondo i varj rami dell'arte. E si può dire ch'essa è tanto più perfetta e dell'animo più profondamente s'impossessa, quanto più questi due elementi vi si vedono accoppiati. Quindi le tempeste, gl' incendj, le guerre, gli eccidj e quanto vien compreso nel nome di passioni costituiscono non meno de' loro contrarj, la materia e l' obbietto dell' arte. Togliete ad Achille l' indomita natura e l' ira implacabile, e non avrete più nè Achille, nè l'Iliade. Togliete e l'astuzia, e la sete smodata di regnare, e gli ardori incestuosi, e gli odj fratricidi, e il destino crudele e inesorabile, e voi mutilerete, anzi farete impossibile l'arte e la scena greca. E i moderni compresero meglio forse degli antichi che l' eccellenza e il trionfo dell'arte risiedono nei contrasti. Così, incominciando dal nostro sommo poeta, noi lo veggiamo porre l' inferno accanto al paradiso, e fare del primo, al pari del secondo, materia del suo canto. E con quell' intuito profondo ch' ebbe dell' arte sua e delle cose, ei disse che l' inferno è parto della divina potestade non solo, ma del divo amore. La quale dottrina dantesca la veggiamo perpetuarsi e riapparire in forme diverse nei capolavori dell'arte moderna, nel *Paradiso perduto*, per esempio, e nel *Fausto*. E il

Digitized by Google

sommo fra i drammatici moderni, Shakspeare, può chiamarsi il poeta dei contrasti. Perchè il vasto e inesauribile suo genio non sembra ad altro intento che ad afferrare e concentrare le opposizioni, e svolgere, a traverso l' urto delle varie forze che compongono la natura umana e l' universo, le situazioni e i caratteri. E questo lavoro che può scorgersi in tutte le sue opere, nell' Otello, nel Re Lear, nel Mercante di Venezia, e che in Romeo e Giulietta è, per così dire, eretto a dottrina nella bocca di frà Lorenzo, raggiunge la sua più alta espressione nella creazione dei caratteri di Falstaff e di Amleto, i quali ci presentano come l' ideale l' uno del concetto comico, e l' altro del concetto tragico.

Falstaff è un tipo inimitabile del bello e del brutto comico. Egli è un composto di vigliaccherie e di smargiassate. Benchè delle busse ne riceva sempre e non ne dia mai, e che le sue gambe lo servan meglio della sua spada, è nondimeno un accattabrighe, ha l' umore battagliere e si caccia in mezzo a tutte le zuffe. Goffo e bonaccione ei sa esser furbo all' uopo e uccellare i suoi avversarj. I suoi ragionamenti sanno dello stolido e dell'assennato, e il suo vestire è, come il suo cervello, fra due, fra il cencioso e l' elegante; e non havvi che la sua persona ove non vi sia contrasto, perchè essa ci ripone in mente un vecchio satiro. Le donne e il vino sono il suo ideale, con questa differenza che del vino non ama che il buono, e le donne le ama tutte senza distinzione. La sua lingua mai si scioglie per dir la verità, nè la sua borsa per pagare. Non si sa nè come nè dove viva, eccetto si trova sempre in qualche taverna intento a gozzovigliare, o a corteggiar la più o meno corteggiabile ostessa, o a ordir qualche briga amorosa. Ma nello stesso tempo è un signorotto, Sir John Falstaff, frequentatore della corte e amico

Digitized by Google

dell' erede del trono. E havvi nel suo dire e nel suo fare un non so che di dignitoso, di franco e d'onesto e come un sapor di gentiluomo che incuton rispetto, lo rendono amabile, e fanno sì che quantunque non paghi mai, credito lo trova sempre, e che i mariti cui ha voluto giuocare il brutto giuoco, dopo avergli fatto stropicciar le spalle, gli tendono la mano e lo invitano a desinare. Questo è il famoso Falstaff di cui, ben inteso, qui non vi ritraggo che un' immagine scolorata.

Di Amleto non credo esagerare, nè scostarmi dal vero, dicendo ch' è il capolavoro dell'arte drammatica. Per quanto sia ammiratore dei Greci, la scena greca non ha nulla, a parer mio, che uguagli l' eccellenza di Amleto. E tale a me sembra la sua eccellenza ch' io consiglierei di studiar l' inglese, se non per altro fine, per questo solo, per ammirar, cioè, questo capolavoro nella sua forma originale e natia. Tranne qualche lieve difetto Amleto è un' opera perfetta. E la sua perfezione sta principalmente in questo, che non un solo aspetto della natura umana, ma l' intera natura umana v' è rappresentata; questa natura nostra bersagliata com' è da tendenze e da moti sì diversi, e che diresti il centro ove le forze antagonistiche dell'universo sembrano darsi ritrovo per farla sì grande e sì misera ad un tempo. Quindi noi vi troviamo il riso e il pianto, e con tanta maestria, con tanta sobrietà e naturalezza meschiati che, come in una pittura la luce e l'ombra, l'uno non fa che dar maggior risalto all'altro. Chi, per esempio, leggendo la famosa scena de'becchini dirà di sentirsi più invogliato a ridere che a piangere, sì maestrevolmente il serio e il comico vi sono intrecciati? Ma è nel carattere di Amleto che spicca anzitutto l'arte somma del poeta. Amleto riunisce in sè i due grandi aspetti della natura nostra, il pensiero e l' azione. Egli è guerriero valoroso e

Digitized by Google

pensatore profondo. Egli si è già distinto sul campo di battaglia, e ha nello stesso tempo meditato profondamente sulle cose. Nulla sembra sfuggire alla sua mente, ed il suo cuore s'apre a tutti gli affetti. Poichè sa amare, ed ama difatti la gentile Ofelia; conosce le dolcezze dell' amicizia, e Orazio è l' amico nel cui seno versa i suoi più segreti pensieri; e il suo animo si nutre di alti e generosi sentimenti. Ma dal punto in cui il pensiero della vendetta, il pensiero di vendicar la morte del suo padre assassinato, di lui s' impossessa, tutto il suo essere sembra trasformarsi. Per giungere allo scopo, si fa dissimulatore, bugiardo e crudele. Ofelia che ama, o finge di non riconoscere, o tratta villanamente. Per Polonio il padre di Ofelia ch' egli uccide, non si sa se a bella posta o a caso, non ha nè una lagrima nè un lamento, anzi insulta al suo cadavere. E nondimeno tutti questi tratti, ed eventi, e i personaggi che intorno ad essi si raggruppano, sono delineati e condotti in modo da non velare il gran carattere di Amleto, anzi il carattere di Amleto, entro il cui petto s'agita l' infinito, con essi si svolge, e si dispiega in tutta la sua pienezza.

Non ispingerò più oltre quest' analisi, perchè mio scopo, discorrendo intorno a questi esempj, altro non fu che di mostrare che l' arte è governata dalla legge, cui nulla nell' universo può sottrarsi, voglio dire, dalla dialettica de' contrarj. Non ignoro che taluni, non potendo negare che il brutto costituisca un elemento dell'arte, e volendo nello stesso tempo che l'obbietto proprio e solo dell' arte sia il bello, pretendono di spiegarlo dicendo, sia che il brutto non entra nell' arte che in quanto è fatto bello, sia ch' esso non è che un elemento negativo dell' arte, vale a dire, che non entra in un' opera d' arte che per porre il bello in maggior rilievo. Vane sottigliezze e distinzioni. Se il

Digitized by Google

brutto, per non so qual procedimento, in bello può cambiarsi, non è più il brutto, e in realtà il brutto non esiste. Se Mefistofele non può fornire soggetto e materia all' arte che a condizione di farsi bello, non solo Mefistofele non è più brutto, ma cessa di esser Mefistofele. Dire poi che il brutto non viene posto in un' opera d'arte che per farne maggiormente risaltare la bellezza, torna in fondo a nulla dire. Un'opera d' arte è un tutto uno e indivisibile; e più è una, e più è perfetta. Quindi se il brutto è al pari del bello parte di questa unità, poco conta ch'esso vi sia per far spiccare il bello, o per qualsivoglia altro fine. Basta che vi sia, e che vi debba essere, perchè formi un elemento essenziale dell'arte, e altrettanto essenziale quanto il bello. Un'opera d'arte è come il corpo umano. Il corpo umano si compone di due parti, dello scheletro e del suo involucro, e ciò in siffatta guisa che se l' uno o l' altro si togliesse non vi avrebbe più corpo umano. Quindi in qualunque modo si ragioni intorno al loro rapporto, o intorno al loro scopo e alla loro importanza rispettiva, non si farà che l' uno sia meno essenziale dell' altro, poichè il corpo umano è l' unità, e come la risultante di ambedue.

Riprendendo adunque il corso del mio ragionamento, dico che amore ama i contrarj, e che costringerlo a non amarne che un solo, la vita, la luce, il bello, la pace e via discorrendo, sarebbe imprigionarlo e tarpargli le ali.

Ma cosa è amore? dimanderò di nuovo. Cosa è questo ente che prova in sè un vuoto infinito, e un desio ugualmente infinito di riempierlo? Questo ente è l'anima. Amore ha sede nell' anima, comincia ove incominciano, e si stende ove si stendono i confini dell' anima. Fuori dell' essere animato vi sono oggetti dell' amore, havvi una materia e un campo ove amore esercita la sua possanza, e si mira, per cosi dire, nell' opera sua, ma non

Digitized by Google

havvi amore. Amore di Psiche sola s'innamora, e da Psiche non vuol esser disgiunto. Dissi che amore è l'anima. Ma più esatto è il dire che non è che una parte, o una tendenza o facoltà dell'anima, o con qualunque altro nome si voglia appellare. Difatti l'anima è fra tutti gli esseri il solo che con tutti sia intimamente collegato, e l' universo in sè riepiloghi e concentri, onde si potrebbe chiamare il sensorio dell'universo, come già fu microcosmo chiamata. Questa natura propria dell' anima di riflettere e portare in sè l' universalità degli esseri, che io qui pongo come un fatto, perchè per spiegarne la cagione farebbe mestieri addentrarsi in lunghe e astruse indagini, questa natura dell' anima, dico io, di portare in sè l' universalità degli esseri, fa sì ch' essa al tutto anela, il tutto vuole assimilarsi e col tutto vuol confondersi. Onde l'universo intero stimola la sua sete, e dell'universo intero fa suo pascolo; e il canto degli augelli, e il mugghiar dei venti e delle tempeste, e le ombre della notte, e la luce e i moti degli astri, la fanno vibrare, l'attirano e dilettano non meno di sè stessa, de' suoi proprj pensieri, sentimenti ed affetti.

Ma quest' impeto naturale che spinge l' anima ad immedesimarsi colle cose, e che la fa vivere di una vita universale deve, sia pure imperfettamente, essere appagato. Ora ciò che l' appaga è la generazione. Amore genera, questa è la sua funzione. Un amore che non genera è un amore inerte e infecondo; non è il vero amore, od esso è al vero amore, all' amore operoso ed efficace, ciò che l' aborto è all' organismo ben conformato e perfetto. Ma l' anima, divisa come è fra due nature, la natura corporea e animale propriamente detta, e la natura incorporea e razionale, e vivendo in due mondi distinti, benchè strettamente uniti, nel mondo sensibile e nel mondo intelligibile, è spinta a

Digitized by Google

doppiamente generare, a generare, cioè, nel mondo corporeo e nel mondo dello spirito. Ora la generazione corporea, per quanto alta e necessaria ne sia la funzione nell'economia dell'universo, e quantunque sia la condizione della generazione spirituale medesima, pure finita qual è, non può soddisfare all' infinito desio da cui l'anima è compresa. Difatti, se da un canto la generazione corporea confina coll'infinito e aspira ad attuarlo, in quanto propaga e perpetua la specie, e sottrae così l' animale alla distruzione, dall' altro canto, è in molti punti imperfetta e finita. Imperocchè, è l' opera dell' individuo e non produce che l' individuo, cioè a dire, l' ente caduco e mortale. Essa è circoscritta entro i confini della specie, onde non abbraccia le altre specie e gli esseri posti al di fuori di questi confini. Finalmente ivi è amor cieco che genera, amore che ignora e sè stesso, e l'ente ch' egli genera, e le sue attinenze colle altre parti dell'universo. D' onde ne siegue che l' anima male appagàndosi di siffatta generazione, e di siffatto amore, presa da un canto da noja, da sazietà e stanchezza, e dall'altro mossa dal desio infinito, drizza più alto i suoi sguardi e si fa di più nobile prole generatrice.

Ma qual è questa prole? E come viene generata? Ed in queste evoluzioni e iniziazioni successive dell' anima amorosa da qual principio è questa scorta e illuminata? Perocchè amore in sè considerato è cieco, e non può servire di guida all' anima, e a lei segnare uno scopo. Nè è il motore primo, per ciò che aspira a un obbietto, onde questo obbietto si è che a lui mostrandosi, e illuminandolo, l' attira e muove. Si vede adunque che havvi un obbietto, un motore e una luce suprema che guida e rischiara l'amore, e coll' amore l' anima di cui amore s' impossessa. Ora questo motore supremo dell' amore è il *pensiero* e l'*idea*, ch'io chiamerò il *pensiero ideato*, o, ciò che torna lo stes-

Digitized by Google

so, l' *idea pensata*. Difatti, allorchè diceva che l'anima è il microcosmo e il sensorio dell' universo, dell' anima pensante, o dell' anima, in quanto possiede il pensiero, intendeva parlare. Se adunque l' anima è in relazione coll' universo, e in sè sente muoversi l' infinito, la ragione si è che in essa alberga e muovesi il pensiero. Avvegnachè il pensiero è il motore e la luce dell' anima non solo, ma dell' universo, e l'anima coll'universo non collega che per essere di ambedue sostanza, principio e fine. E si può dire dell' anima e delle cose che nel pensiero si muovono, vivono e sono, e che se questo sommo bene e questa luce vera e incorruttibile non fosse, non si muoverebbero, non vivrebbero e non sarebbero. Perchè, a quella stessa guisa che tutte le parti dell'organismo sono fatte e coordinate per la vita, e non solo sono fatte e coordinate per la vita, ma la vita penetra sì dentro in ciascheduna di loro, ed è siffattamente al loro essere essenziale, che dall' istante che la vita da esse si ritrae, l'organismo si discioglie, similmente, e ciò in un senso più vero e più profondo, se il pensiero dall' universo si ritirasse, l'universo ricadrebbe nell'antico caos, anzi non sarebbe. Onde non è amore che al dire delle antiche teogonie accoppiandosi col caos ha le cose generate, ma è amore mosso e vivificato dallo spirito eterno, e nello spirito eterno dall' eterno pensiero. Ora il pensiero non solo pensa e intende le cose, e tutte le cose, poichè non havvi essere che sia estraneo al pensiero, e che il pensiero non si assimili e faccia suo, il pensiero, dico io, non solo pensa e intende le cose, sibbene le fa, e le fa pensandole, come le pensa facendole. Ma come e per virtù di qual principio può esso farle e pensarle ad un tempo? Per virtù delle idee. Il pensiero e l'idea sono indivisibili, e indivisibili in siffatta guisa che non havvi pensiero che non sia idea, nè idea che non sia pensiero,

Digitized by Google

locchè torna a dire che l' idea e il pensiero sono una sola e medesima cosa. Inoltre l' idea è l' essenza e il principio supremo delle cose, e quindi e per la stessa ragione, il pensiero è anch' esso l' essenza e il principio supremo delle cose.

È questa, ne convengo, un' ardua questione, anzi è il problema culminante della scienza, senza il quale poco o nulla s'intende, ma che non si giunge a schiarire che meditando lungamente sul pensiero, sulle idee e sulla costituzione dell' universo. Ecco nondimeno alcune considerazioni che potranno servir di scorta in questa astrusa investigazione.

E primieramente dico che non havvi pensiero senza idea, che i confini dell' idee sono i confini del pensiero, e che quindi al di là di questi confini non havvi pensiero. È questo in qualche modo un fatto che ciascheduno può agevolmente constatare. Cancellate dalla mente le idee, e vi cancellerete ogni pensiero. E non intendo parlare soltanto di alcune idee, come sarebbero le idee d'infinito, di causa, di sostanza, di verità, ma tutte le idee, come l' idea di luce, d' ombra, di colore o altra qualsiasi. Imperocchè, per pensar la luce, o la sensazione, o la morte, per pensar che queste cose sono, per distinguerle o raffrontarle, dividerle o unirle, vi vogliono le idee che ad esse corrispondono. Ciò è chiaro quanto una verità matematica, e più di una verità matematica, poichè il vero matematico è pensato, al pari di ogni altro vero, mediante l' idea. Che al di là, o al di fuori dell' idee vi siano altri pensieri o altri modi di pensare, io non lo so, nè altri lo sa, nè può saperlo. E vorrei che qualcuno, non dirò mi dimostrasse, ma mi fornisse il più oscuro concetto, il menomo barlume di siffatto pensiero. Ed è cosa singolare che, ad onta dell' evidenza incontestabile di questa verità, taluni ci vengano a parlare dell' *intuizione immediata*, del *sentimento*, e che so io,

Digitized by Google

come di metodi o forme di cognizione superiori alla cognizione per l'idea e dell'idea. Come se il sentimento, e l'obbietto del sentimento non dovessero esser pensati! E come se pensati, essi potessero pensarsi per altra via e con altra norma che coll'idea!

Quindi i propugnatori di questa opinione cadono nella stessa illusione degli scettici i quali, nel mentre negano la legittimità della ragione, e la verità di ogni dottrina, fanno uso della ragione, e ne fanno uso per dimostrare la verità della loro propria dottrina. Imperocchè i propugnatori del sentimento si servono delle idee per pensare il sentimento ed il suo obbietto, e per ragionarvi sopra, ma se ne servono senza esserne consapevoli, anzi, mentre se ne servono, negando di servirsene. Locchè in linguaggio famigliare, un po' ruvido, l'accordo, ma non perciò meno vero, si esprimerebbe dicendo che non sanno quel che si dicono.

Ma se non havvi pensiero senza l'idea, la proposizione reciproca, che non havvi idea che non sia pensiero, è anch'essa vera, e forse più vera dell'altra, benchè a prima giunta la cosa non sembri star così. Imperocchè l'idea è quel principio o ente che accoppiandosi col pensiero fa sì che il pensiero intenda. Onde le idee furono anche denominate gl' *intelligibili*, τὰ νόητα, cioè, gli enti ne' quali risiede l'intendimento delle cose, e senza i quali nulla si può intendere. Ora l'idea pensata, in quanto pensata, vale a dire in quanto è nel pensiero, e in quanto è dal pensiero in tutte le sue parti, in tutte le sue relazioni e nella sua intrinseca natura penetrata, questa idea pensata non è più che un pensiero. E così, per via d'esempio, le idee del triangolo, o del bene, o dell'organismo, non sono che pensieri o enti intelligibili, in quanto pensati. Ma spingendosi più innanzi

Digitized by Google

nella cognizione dell'idea e del pensiero, si scorge ancor più chiaramente quest'unità della loro natura. Perocchè il pensiero non solo intende, ma è anch' esso un' idea e un intelligibile, poichè fa ben d'uopo ammettere che havvi un'idea e un'essenza del pensiero e dell'intelligenza come di ogni altro essere. Anzi il pensiero è l'intelligibile per eccellenza, l'intelligibile degl'intelligibili, l'idea dell'idea, secondo l'espressione hegeliana, o il pensiero del pensiero secondo quella d'Aristotile. Locchè meglio si comprenderà se si pon mente che il pensiero intende sè stesso e le idee, e intende le idee in sè, e sè nelle idee, ch' è, in altra parola, l' idea in cui tutte le idee si congiungono e si compenetrano. Ed essendo l' unità delle idee, ei tutte le pensa; e viceversa, le idee per ciò che sono tutte unificate nel pensiero, sono tutte pensieri. Onde la proposizione « Dio è l'assoluto pensiero » rinchiude il più alto concetto che possiamo formarci della divinità. Quando diciamo Dio è il bene, Dio è la causa, Dio è la sostanza assoluta ecc., noi enunciamo, gli è vero, altrettante definizioni della divinità, ma definizioni che designano modi o attributi inferiori dell' ente divino. Perchè il pensiero che pensa il bene, o la causa, o la sostanza, questo pensiero è il bene, la causa e la sostanza, e di più è il pensiero, e il pensiero che tutte queste cose in sè concentra. Quindi al di quà dell' assoluto pensiero non abbiamo che rappresentazioni e concetti imperfetti della divinità, al di là non possiamo nulla di lei conoscere e pensare.

Queste considerazioni dimostrano già che l'idea o il pensiero è non solo il principio della cognizione, ma pur anco dell'essere, o come dicesi, l'essenza delle cose. Imperocchè il principio supremo dell'intelligenza è, per ciò stesso, il principio supremo dell'essere, non potendo ammettersi e concepirsi che due supre-

Digitized by Google

mi principj vi siano, l'uno, cioè, dell'essere, e l'altro della cognizione. L'idea assoluta, e le idee, qualsivoglia esse siano, che sono parte dell' idea assoluta, sono adunque i principj delle cose. Ciò che impedisce di riconoscere questa verità si è l'imperfetto o falso concetto che, da un canto, ci facciamo delle idee, e dall'altro, dei principj. Perchè, o confondiamo le rappresentazioni e pensieri nostri individuali, fugaci e subbiettivi coll'idea eterna e obbiettiva, o, per una strana ma non infrequente inconseguenza, neghiamo all'idea ogni forza ed efficacia, mentre non havvi atto o moto dell' animo che dall' idea e dal pensiero non scaturiscano; e infine, e anzí tutto, ci rappresentiamo i principj come un non so che di materiale e di sensibile, locchè fa sì che allorquando si parla delle idee, vale a dire, di enti meramente intelligibili, non vogliamo ammettere ch'esse siano de' principj. Ma i principj, che si chiamino forze, o essenze, o leggi delle cose, o con qualunque altro nome vengano designati, e soggiungerò che il più delle volte si usano queste voci senza intenderle appunto perchè non s'intende il valore e la natura delle idee, i principj, dico io, considerati in sè e nella loro propria e intrinseca natura, sono enti che non si vedono, non si toccano e non si sentono, vale a dire, enti puramente intelligibili, puri oggetti del pensiero e non de'sensi; e non sono principj che a questa condizione. Imperocchè dal momento in cui un principio cadesse sotto i sensi, e col fenomeno transitorio, o coll' accidente si confondesse, cesserebbe di essere un principio. E ciò è vero di tutti i principj, del principio dell'io come del non-io, dell'anima come del corpo, del principio della luce, del moto, dell'organismo o di un altro essere qualunque. Per esempio, il principio dell'io, il principio, cioè, da cui tutti gl'io sono generati, non si può sentire, ma pensare soltanto, e pensare nella sua idea. E

Digitized by Google

non solo non può pensarsi che nella sua idea, ma non può esistere che come idea. Ed è un'illusione in me il credere che possa pensare il mio io, o che il mio io possa essere senza l'idea. E lo stesso dicasi di ogni altra cosa, come facendo consimili ragionamenti potrà facilmente verificarsi.

Se adunque l'idea o il pensiero, quale l'abbiamo definito, è il motore primo dell'anima e dell'amore, questi, il figliuol del sommo Giove, deve gl'immutabili decreti del suo genitore eseguire. Anzi questa è la sua funzione, e in quest'opera è senza posa affaccendato. Onde se ferisce e sana, se dispensa la morte e la vita, se da coloro cui già si diede si ritira, o quelli che fè giovani alla vecchiezza abbandona, non è che sia mosso da crudeltà, o da capriccio, ma dall'eterno pensiero e dall'idea eterna sulla quale son fondati l'ordine, l'unità, e la possibilità stessa delle cose. Quindi amore non è cieco e non batte le ali perchè ama l'ombra, il brutto e la morte, ma perchè, e quando ei pone la luce e il bello ove dovrebbe porre l'ombra e il brutto, o l'ombra e il brutto ove dovrebbe porre la luce e il bello, o quando la vita e la morte senza discernimento distribuisce, quando, in altra parola, ei non ha lo sguardo fiso sull'idea, e dall'ordine eterno delle cose si discosta.

Ora, questo pensiero infinito che abbraccia e rinchiude in sè l'unità degli esseri, e l'unità degli esseri nell'unità de'loro principj, questo pensiero infinito che muove e regge l'amore, coll'amore accoppiandosi genera un mondo ove egli si manifesta qual è in sè, cioè, come ente infinito, e come ideale dell'anima e dell'universo. Quindi questa nuova progenie dell'amore è una progenie ideale, una progenie concepita nel più profondo dell'esser nostro, in questo amplesso invisibile dell'idea e dell'amore.

Digitized by Google

Ed ivi è che Psiche di finita e mortale si fa infinita e immortale (1).

Tre sono le più belle figlie che da questo connubio vengono generate, l' Arte, la Religione e la Filosofia. Tutte e tre sono parto dell'idea, e non solo sono parto dell'idea, ma l'idea vi si disvela e vi rifulge in varj gradi come idea e come pensiero. Onde si vede ch'esse non sono figlie dell'astuzia, o del caso, o istituzioni momentanee e locali, come taluni l'immaginano, ma parti integranti, e le più integranti dell' economia universale delle cose, perchè sono figlie dell'idea, e perchè la loro natura come le loro relazioni e il passaggio dall'una all' altra sono dall'idea determinati, e sono gradi dell' idea istessa, in guisa che essendo dati l'anima, l'idea e il loro rapporto, esse son date ad un tempo.

L'arte forma il primo stadio in questa evoluzione ideale dell'amore. L'obbietto proprio dell'arte è l'idea. Farla discendere, per quanto è in sè, e renderla visibile nella natura, questo è lo scopo, questa è l' opera dell' arte. E a siffatta condizione l' arte è una creazione. L' artista che questa divina scintilla non infiamma può essere un abile dirozzatore di marmi, un destro impastatore di colori, o combinatore di suoni, ma non è un artista. Prefiggere ad esemplare all'arte la natura, è distornarla dal suo vero oggetto, è degradarla. La natura non è che uno strumento dell'arte. Essa è la materia di cui si serve l'idea per manifestarsi qual è in sè, nella sua essenza invisibile e infinita. La natura, in altri termini, è all'idea ciò ch'è il segno o la parola al pensiero. Il segno non è che l'immagine del pensiero.

(1) V. su questo punto la mia *Introduction à la philosophie de Hégel.* Ch. VI.

Digitized by Google

Ed è assurdo e direi quàsi puerile pretendere che il pensiero debba, per intendere, imitare la sua immagine e con essa immedesimarsi. Anzi, più il pensiero col segno s'identifica, e meno egli intende e sè medesimo, e le cose. Lo stesso dicasi dell' arte. L'ufficio dell' arte non sta nell'imitare la natura, ma nel trasformarla, e trasformarla idealizzandola. Quindi deve porsi a principio, che più l'arte s'adopera a imitare la natura, e più si allontana da sè stessa e dal suo proprio obbietto. Essa rovescia, per così dire, i termini. Di creatrice e libera qual è, si fa imitatrice e serva.

Ma se l'idea costituisce l'essenza dell'arte, essa non si manifesta e non esiste nell'arte che imperfettamente. Difatti vi è, dirò, come ancora immersa nella natura, e velata dall' immagine e dalla finzione, onde v'impiega il falso per rappresentare il vero. Inoltre l'arte non abbraccia il mondo ideale nella sua unità, ma simboleggia idee parziali, o frammenti dell'idea, e i suoi prodotti, per quanto perfetti sieno, offrono sempre un carattere individuale, locale e finito. Infine l'idea non vi si mostra che sotto la forma d'ispirazione, cioè a dire, vi è intravista e oscuramente sentita, ma non chiaramente e interamente percepita. In una parola, l'idea assoluta e infinita non può nell'arte svincolarsi dai limiti del relativo e del finito. E questa limitazione fa sì che amore, spinto sempre dall'assoluto pensiero, abbandona l'arte, e genera una prole più bella e più perfetta, la *Religione*.

La religione è superiore all'arte. Rimpetto alla religione l'arte, alla sua volta, non è più ch'un istromento di cui la religione si serve per rappresentare il concetto religioso, e cui essa somministra la materia e l'ispirazione. L' oggetto proprio della religione, e di tutte le religioni, anche delle religioni della natura, è l'assoluto, un principio, cioè, una forza universale che

Digitized by Google

abbraccia e genera tutti gli esseri, ed alla quale tutti gli esseri sono sottomessi. Quindi tutte le religioni hanno una tendenza a farsi dominatrici e cattoliche come il loro obbietto. Anzi, quanto più profondamente questo obbietto nell' animo discende, tanto più siffatto bisogno si mostra imperioso. Inoltre, la religione per ciò stesso che il suo obbietto è l'ente invisibile e assoluto, l'ente che niuna cosa finita e sensibile può rappresentare, si rivolge più direttamente dell' arte all' intelligenza, e svegliando e nutrendo nella coscienza religiosa l'idea dell'infinito, l'invita a riflettere e sull'infinito, e sulla natura, e sui rapporti del finito e dell'infinito, ed i gravi problemi che ne derivano, e sull'universo in generale.

Ma se da questo lato la religione è infinita, dall' altro ricade anch'essa nella sfera del finito; essa non soddisfa, voglio dire, a quest'assoluto pensiero, ch'è norma, misura e fine di ogni altro pensiero, come di ogni moto e aspirazione dell' animo. Di fatti la fede e il sentimento costituiscono la forma essenziale sotto la quale l'assoluto si manifesta e alberga nella coscienza religiosa. Onde è vero dire in questo senso che ove non albergano la fede e il sentimento, non alberga la religione. Ma la fede è quello stato dell' animo in cui l' obbietto è dato e imposto estrinsecamente al pensiero, e che il pensiero accetta come tale invece di trarlo per la sua virtù propria da sè e dalla sua intrinseca natura; in altra parola, la fede è inseparabile dall'autorità, non dall'autorità della libera ragione, ma da un'autorità più o meno visibile, materiale e esterna, qualunque forma d' altronde possa rivestire. In quanto al sentimento che è della fede compagno indivisibile, come l'ho fatto osservare, esso sente l'oggetto, ma non lo vede, e non lo vede appunto perchè l'oggetto infinito vi appare meschiato con elementi sensibili, transitorii e fini-

Digitized by Google

ti, che non solo lo velano, ma vi fanno penetrare l'illusione, l'errore e la superstizione. Quindi havvi nella religione una contradizione ch'essa non può sciogliere, e che consiste in ciò che, nel mentre il suo obbietto è l'assoluto, l'assoluta verità e l'assoluta libertà, quest'obbietto trovasi, dall'altro canto, avvolto nella fede e nel sentimento, e in tutto ciò che colla fede e col sentimento è strettamente collegato, vale a dire, coll'insegnamento letterale e catechistico, coi simboli e colle immagini, colle forme e le pompe esterne, cose tutte che immobilizzano e pietrificano la religione, la imprigionano nella lettera, e fan sì che l'amore e lo spirito eterno da essa si ritirino, e quindi si metta in opposizione con sè stessa e col suo proprio oggetto, che invece, cioè, di essere fonte di verità, divenga fonte d'ignoranza e d'errore, invece di esser fonte di libertà, divenga servile e schiava essa stessa, o stromento di oppressione e di servitù.

Questa contradizione si è, e il bisogno di conciliarla, che inalzano la mente e l'essere al di sopra della religione, e generano la terza e la più bella fra le figlie dell'amore, quella che amore e pensiero hanno nel loro eterno consorzio più vagheggiata, ma che per ciò stesso più schiva, più solitaria e più strettamente coi suoi genitori congiunta all'occhio mortale di rado e meno visibilmente si manifesta. Questa figlia, non fa mestieri che la nomini, è la *Filosofia*.

Socrate si vantava di essere anzitutto dotto nell'amore, e di non far altro che continuare la professione di sua madre Fenarete, ajutando, cioè, gli animi a sgravarsi. Ei intendea con ciò che la filosofia, figlia la più divina dell'amore, insediandosi nell'anima vi fa nascere le più belle cose. E che tale sia la filosofia, che la filosofia, cioè, sia l'ideale supremo della mente nostra, è di che potremo convincerci se attentamente e liberamente l'esa-

Digitized by Google

miniamo. *Fides quærit intellectum* dice Sant' Anselmo ; e queste parole ei le pronunziava al momento in cui la fede dominava il mondo. *Fides quærit intellectum* ; la fede vuole intender sè stessa, intendendo l'oggetto ch'essa accoglie e che l'alimenta. Queste parole segnano il passaggio naturale e necessario dalla religione alla filosofia. Esse mostrano che la fede è di sè stessa mal soddisfatta, e ch'è mal soddisfatta perchè sente e intravede al di sopra di sè una regione che non può raggiungere, regione ove si muovono appunto la scienza e la filosofia. Difatti la filosofia e la religione hanno un solo e medesimo obbietto, l'assoluto, ed in questo rispetto non havvi fra di loro veruna differenza. Ma se identico è il loro obbietto, questo non viene nello stesso modo da ambedue contemplato; ed è ivi il punto ove incominciano a divergere, e separarsi. Ora, si scorgerà facilmente come identico essendo il loro obbietto esse non possano differire che per la forma. In generale è in questo che la scienza si distingue dall'ignoranza, o, se vuolsi, il pensiero riflesso e scientifico dal pensiero irriflesso e volgare. L'uno e l'altro mirano lo stesso oggetto, ma l'oggetto in essi non si pinge, per così dire , e non risuona nella stessa guisa. Ambedue mirano e la pianta e l'animale, e gli astri e i loro moti , e il cielo e la terra e l' universo , ma non li mirano cogli stessi occhi, e quindi questi oggetti appajono all'occhio scientifico e all'occhio volgare come diversi. Così, per cagion d'esempio, mentre l'uno dice che la terra si muove, l'altro dice ch'è immobile; mentre al primo due esseri si mostrano come uniti, al secondo si mostrano come divisi; ovvero per l'uno tal essere è utile e benefico, per l' altro è inutile e malefico , e via discorrendo. Lo stesso avviene alla religione e alla filosofia. L'una e l'altra contemplano lo stesso obbietto, l'Ente assoluto, principio e fine dell'universo, ma la religione lo contempla coi

Digitized by Google

suoi occhi, e la filosofia coi suoi, vale a dire, la religione lo contempla cogli occhi della fede, e la filosofia cogli occhi della ragione. La differenza adunque che esiste fra la religione e la filosofia è la differenza che esiste fra il credere e l'intendere. Ora, che l'intendere la vinca sul credere e costituisca il più alto e il più perfetto stato dell'animo è ciò che nessuno, credo io, *sanæ mentis*, vorrà negare. E fa duopo non perder di vista che questo bisogno d'intendere, e d'intendere l'assoluto, non è un capriccio o un accidente nella vita umana, un bisogno estrinseco e passaggiero che istituzioni o eventi ugualmente passaggieri vi abbiano fatto sorgere, ma è al contrario il bisogno il più profondo, e come a dire il moto naturale e irresistibile di tutto l'esser nostro. È un bisogno svegliato e radicato nella mente dall'assoluto istesso. Imperocchè dall'istante che l'assoluto alla mente si mostra e della mente fa sua dimora, v'ingenera il desio di sè stesso, cioè dell'assoluto, e col desio la facoltà di a lui inalzarsi. E come l'assoluto non è tale che riunendo in sè e l'essere e la cognizione assoluta, inalzarsi all'assoluto vuol dire imitarlo, e imitarlo vuol dire intenderlo, e, per quanto alla mente e all'esser nostro vien dato, con esso lui immedesimarsi. Quindi fra le cose divine, la filosofia, la cui opera e il cui essere consistono nell'intender l'assoluto, è la più divina, e se l'arte e la religione sono divine, la filosofia, checchè se ne dica, lo è ancor più di loro.

Ma l'assoluto è, l'abbiam visto, il pensiero o l'idea assoluta, e quindi può dirsi che l'obbietto proprio della filosofia è d'intendere l'idea assoluta, e d'intenderla pensandola qual è in sè, nella sua differenza, cioè, e nella sua unità. Laonde l'idea una, o il pensiero uno, ma l'idea o il pensiero nel quale si concentra e si unifica la differenza e la moltiplicità degli esseri, questo è l'obbietto supremo della filosofia. Ciò fa, da un canto, che la fi-

Digitized by Google

losofia è la scienza delle scienze, e rigorosamente parlando la sola scienza, e, dall'altro, che tutte le scienze e tutte le filosofie, che lo vogliano o non lo vogliano, che lo sappiano o l' ignorino, sono parti di una sola scienza e di una sola filosofia. Ora, se come l'ho dimostrato e come sarebbe facile dimostrarlo ancor più compiutamente, l'idea è il principio delle cose, se senza l'idea nulla si può pensare nè intendere, e se più si pensa e s'intende l'idea, più si pensano e s'intendono le cose, ne siegue che questa filosofia una, vera e assoluta è l'idealismo, e che fuori dell'idealismo non havvi nè scienza nè filosofia.

Quando il filosofo materialista c'insegna che la materia, o la natura, o ciò ch' ei chiama forze della natura, sono le cause degli esseri, perchè, e come, e in virtù di quai principj c'insegna queste cose? Imperocchè queste cose bisogna pensarle, e pensarle quali esse sono. Ora come può egli pensarle senza l'idea? Come può pensare, dimando io, la materia, la forza, la natura, senza le idee di forza, di materia e di natura? Egli pensa adunque queste ed altre cose, mediante queste ed altre idee, ed è perchè fa uso di queste idee, e secondo l'uso che ne fa, che i suoi ragionamenti posseggono un valore e un senso. Ma siccome non intende le idee, e che le adopera alla ventura, egli insegna una dottrina o falsa o incompleta, e questo non solo, ma mentre ei le adopera, mentre non potrebbe balbettare il più semplice ragionamento senza le idee, ei le niega, e afferma che la mente non ha che fare delle idee, ch' esse sono un' ombra, una mera voce, un nulla.

Lo stesso dicasi della matematica e della fisica. Cosa sono il triangolo e il circolo e i loro rapporti, o i numeri e i loro rapporti? Sono, nè più nè meno, idee e rapporti d'idee. Ma tenete questo linguaggio al matematico, ditegli che la sua scienza ha

Digitized by Google

per oggetto le idee, s' appoggia alle idee, ed è parte di un più vasto sistema d'idee, o non vorrà ascoltarvi, o vi risponderà ch'ei non ne sa nulla, e che non si cura di saperne nulla.

Il più ostinato però, e se l'espressione non fosse un po' sgarbata, direi il più cieco di tutti in questa materia è il fisico. Parlate al fisico delle idee e dell'idealismo, e lo farete sogghignare. Cosa sono ai suoi occhi le idee e l'idealismo? Nuvole, astruserie, tedesche ben inteso, perchè, per certuni, tutte le astruserie vengono dalla Germania, ignorando o dimenticando che sono più o meno le astruserie di Platone, di Aristotele e di altri sommi intelletti, e fra gli altri di Dante, di Dante ch'io vedeva giorni fa citato in non so quale scritto come per opporlo a queste astruserie idealistiche, mentre la *Divina Comedia*, il *Paradiso* sopratutto, n'è ripiena, anzi si può dire che il *Paradiso* non è che una continua astruseria di questo genere.

Affermo adunque che la fisica, al pari della matematica, della filosofia materialista, e di qualunque altra siasi filosofia, si serve delle idee, e non può progredir di un passo senza le idee. Così, quando il fisico osserva e sperimenta, pensa egli, domanderò io? E se pensa, può egli pensare senza il concorso delle idee? Ma se non può pensare senza le idee, è l'idea che guida la sua mano e il pensiero, poichè il fenomeno osservato non ha senso, anzi non esiste per l'osservatore che in quanto è pensato. Ma andrò più oltre, e dirò che non solo l'idea guida il pensiero dell'osservatore, ma è l'oggetto finale delle sue osservazioni e sperimenti. Locchè è fatto evidente da quanto abbiamo di sopra discorso. Imperocchè l'obbietto finale della fisica, come di ogni altra scienza, sono i principj. Ora s'egli è vero che i principj non possano essere pensati e conosciuti senza le idee, e non siano che idee, si dovrà conchiuderne che lo scopo che si propone la fisica è

Digitized by Google

l'idea, e la cognizione dell'idea. Quindi le leggi della natura, le leggi di Keplero per esempio che regolano il moto degli astri, sono enti puramente intelligibili, che, come ogni altro intelligibile, si attuano e si manifestano nel tempo, ma che in sè non possono essere che pensate, e non sono che pensieri. Esse sono in altri termini idee, o momenti dell'idea intera della Natura, la quale, alla sua volta, non costituisce che un momento, uno stadio nel sistema intero delle idee, o dell'idea assoluta. Se la fisica ricusa di riconoscere questa verità, che l'idea è il principio della Natura, come di ogni altra cosa, la ragione si è appunto ch'è la fisica, e non è la filosofia. Non essendo la filosofia essa non intende l'unità della scienza, e non intendendo l'unità della scienza, non può intendere sè stessa, vale a dire, la natura e il valore de'suoi propri metodi, de'suoi principj, delle sue attinenze e del suo fine.

Ripeto quindi che la filosofia è la scienza ove le altre scienze trovano il loro centro e la loro unità, e che, per ciò stesso, comunica loro una dignità, e l'illumina di una luce, ch'esse non posseggono, e che da loro si ritira allorquando vengono dal loro centro separate. E non solo sulle altre scienze, ma sull'arte, sulla religione e sull'uomo intero fa discendere la sua luce. Imperocchè, per la ragione che il suo obbietto è l'idea una e assoluta, che dell'idea si pasce e sull'idea dirige l'occhio della mente, la filosofia fa penetrare per varie vie e sotto varie forme l'idea nell'arte e nella religione, riconducendole in tal guisa alla loro origine, purificandole, svolgendole e trasformandole.

Ma, Signori, mentre noi andiamo spaziando nelle regioni dell'assoluto, cosa è addivenuto amore? Mi duole il dirlo, amore se n'è volato; e la ragione si è che ad esso l'ingresso nel regno dell'assoluto è divietato. Amore si asside sul limitare del tempio

Digitized by Google

ove abita l'assoluto, ma questo limitare non gli è dato di varcarlo. E mentre introduce l'anima nel tempio, i decreti del fato vogliono ch' egli al di fuori ne rimanga. Perchè se vi penetrasse, se troppo al sole eterno si avvicinasse, Icaro novello, si vedrebbe non solo le ali, ma tutto l' essere liquefarsi. Difatti amore è, come l' abbiamo detto, il figliuol di Giove, ma non è il sommo Giove. Qual primo nato di Giove ei siede nell' Olimpo alla sua destra. Havvi però entro il petto di Giove certe leggi, certi pensieri arcani che amore arde di conoscere, ma che al suo sguardo si sottraggono, perchè il pensiero al pensiero solo si disvela. Ed è in ciò appunto che consiste la funzione e l' essenza dell' amore, e che lo fa possente e misero ad un tempo. Perocchè sedendo appresso all' assoluto ed essendo il suo primogenito, ministro e messaggiero, i decreti del suo padre egli eseguisce, senza essere il suo padre e senza intendere i suoi decreti. Onde tormentato e misero egli stesso per esser sì vicino all' assoluto e non esser l' assoluto, tormenta e fa misera l' anima in cui discende. Sono questi tormenti e dolori che, simili ai dolori che accompagnano il parto dell' amore nella generazione corporea, spingono l' anima a svincolarsi dai lacci dell' amore, e ad inalzarsi nella sfera della scienza, dell' idea e del pensiero. Pensasare e amare sono cose distinte. Il pensiero in sè considerato è inaccessibile all' amore. Ei fa l' amore e lo governa, ma non è l' amore. Non si può dire del pensiero che ami o odii, che sia la luce o l' ombra, la vita o la morte, il bello o il brutto, il rapido o il lento, l'uguale o l'ineguale, perchè appunto tutte queste cose in sè raduna, e le raduna quali esse sono in sè, vale a dire, nella loro idea, e nell' unità della loro idea e della loro essenza. Onde il pensiero assoluto è impassibile, perchè in lui risiedendo l' essere e l' unità delle cose, tutte le cose genera ed

Digitized by Google

è, senza confondersi con veruna di loro. Quindi l'amore, sia che si consideri nell'ente umano o nell'ente divino, costituisce un grado, un attributo inferiore dell'essere. Esso è l'anima che vive nella natura, nel tempo e nello spazio, che si pasce di simboli e d'immagini, che soffre e gode, piange e ride, veglia e dorme, e che nello stesso tempo sente svegliarsi in sè il pensiero, ma non è il pensiero. Esso è quindi un legame, un mediatore fra l'anima che vive nella Natura e lo Spirito eterno, o dirò meglio, esso è Dio qual è, e si manifesta nella Natura, ma non è Dio qual è, e si manifesta nello Spirito e nel Pensiero.

E qui, Signori, porrei fine a questa peregrinazione nel regno dell'amore e della filosofia se non ascoltassi un certo amore rimproverarmi di aver parlato di tutti gli amori fuorchè di lui, e ciò quando di lui più che di ogni altro abbiam bisogno, e che dovrebbe essere in tutte le labbra e in tutti i cuori; dell'amor patrio, intendo parlare. Come sarei dolentissimo ch'egli se n'andasse di me discontento, e che muovendo lagnanza di questo colpevole obblio presso i reggitori dello stato o altri potenti di questo mondo che non si pascono che di lui, che lui invocano il giorno, e lui sognano la notte, non mi facesse cacciar dalla patria me, e ciò che sarebbe ancor più triste, la filosofia, come si cacciano da una cittadella assediata donne, fanciulli e vecchi e tutti coloro che consumano inutilmente il pane dei combattenti, come, dico io, sarei dolentissimo che tutto questo avvenisse, accordatemi, di grazia, ancor per pochi istanti la vostra benevola attenzione, perchè possa rendermi propizio anche questo amore, e mostrargli che nel mio animo ed in quello della filosofia cogli altri amori va congiunto.

Chi non ama la patria, o non crede di amarla? La rondinella ama il suo nido, e la belva la sua tana. E l'uomo non amerà la

Digitized by Google

terra che l'ha visto nascere, che l'ha portato e nudrito, e stendendogli una mano soccorrevole e benefica, fin dalla culla gli ha tante cure prodigato? E se la belva combatte e muore per la sua tana, l' uomo sarà men pronto a dare il sangue e la vita per la patria? Se poi la patria è l'Italia, questa terra che il cielo ha ricolma di tanti beni, chi non si sentirà acceso per lei d' amore? E quando l'Italia, risorta dopo tanti anni di sonno e di dolori, svèglia gli affetti e l'ammirazione di tutte le nazioni, qual sarà l'italiano che non verrà a deporre sull'altare della patria il tributo dell'amor suo? —Voi vedete che se mi provassi a scioglier un canto all'amor patrio, forse mal non vi riuscirei, e se la sorte mi spingesse in mezzo alle battaglie, memore di Tirteo, potrei forse infiammar gli animi e condurli alla pugna. Ma nè Apollo nè Marte assisterono ai miei natali, e fu Minerva, ma Minerva disarmata, che si degnò di arridere all'umile mia culla. Ora la filosofia, per buona o mala ventura, ha sortito dal cielo indole tale che quanto fa e dice nol fa e nol dice come gli altri. Onde non è da meravigliarsi se anche nell' amare essa siegue la sua via ed indole particolare.

Si deve adunque amar la patria, e tutti devono amarla, e l'amano, almeno lo suppongo, e il filosofo la deve amare, e l'ama anch'egli, benchè non sia certo che queste ultime parole, che il filosofo, cioè, ami la patria, suonino aggradevolmente in tutte le orecchie. Perchè vi sono taluni, e non pochi, che v'accorderanno senza esitare che il beccamorto e il beccajo amano la patria, mentre non vorranno accordare questo merito e conforto allo sfortunato filosofo. Cosa è mai il filosofo, dicono essi? O è un essere che vaneggia, che si pasce d' ombre e di sogni, o che, quando anche colga nel segno, vive in un mondo che non è il nostro. E che può curarsi della patria questo essere cosmopolita

Digitized by Google

e anfibio, che non si sà donde venga ed ove vada, che passa il suo tempo a dondolarsi, come Socrate, nelle nubi, e che non vi parla che d'idee, di principj e di cose eterne? Convengo che coloro che così discorrono non hanno torto, anzi hanno ragione, ma soltanto in questo, che il filosofo non ama la patria come l'ama il beccamorto e il macellajo, nè come essi l'amano, a quel che pare.

Esaminiamo. Bisogna amar la patria. Or, quando si ama, non basta amare. Ciò che più monta è di sapere come si deve amare. Perchè si può amare in più guise. Si può amare gentilmente, e si può amare grossolanamente. E come varj sono i pregj dell'oggetto amato, varj possono anch' essere i motivi che ce lo fanno amare. E in una leggiadra e gentil donna taluni s'invaghiranno anzitutto delle doti dell'animo, ed altri di quelle del corpo. Questi ammirerà la bella chioma, e quello l' altero portamento. E s'è alquanto capricciosa, e dotata di una certa dose di malizia e di civetteria, vi sarà qualcuno ai cui occhi, questi che vengono generalmente chiamati difetti, saranno come il sale che condisce tutte le altre doti, o come la cote che amore affila. Si deve inoltre osservare che il vero amore al suo bene non guarda, ma al bene dell'oggetto amato. Nè di una sola, ma di tutte le sue parti debbe prender cura, come l' artista che non trova l'opera perfetta che allorquando tutte le parti ha compiute e armonizzate. Locchè complica singolarmente la questione. Perchè conviene conoscere ciò che forma il vero bene di un essere, diversamente si cade in quell'amore bendato che va a tentone, e che ignorando la natura dell'oggetto amato gli fa trangugiare cibi e bevande che lo dimagrano e lo riempiono di malori, o che l'accarezza quando dovrebbe rammentarsi dell'adagio *qui bene amat bene castigat*, o fa l'applicazione di questo adagio quando dovreb-

Digitized by Google

be accarezzarlo, e via discorrendo. E ciò è ancor più vero allorchè si tratta di un oggetto sì nobile e sì grande quanto è la patria, la quale per ciò che tanti pregj e tanti beni in sè riunisce, si può amare in tante guise. Così, imitando il mio maestro Socrate, amate voi la patria, dimanderò io, al mercante? Certo che l'amo, mi risponderà egli. E come l'amate, gli domanderò ancora? Facendovi fiorire il commercio. Benissimo. E volgendomi al soldato, e voi, gli domanderò, amate voi la patria? Ne potete dubitare, mi risponderà egli, poichè combatto e verso il mio sangue per essa? A meraviglia. Voi amate la patria, soltanto non l'amate come il mercante. E se incontrassi quindi un qualche famoso oratore o politico cui mi fosse permesso di porre una questione sì indiscreta, facendo prima il mio inchino, e prendendo tutte le cautele che la prudenza mi suggerirebbe, di grazia, gli direi, ho bisogno di sapere per le mie fantasticherie filosofiche se, e come voi amate la patria. Non so esattamente qual risposta mi darebbe, ma son certo che se non a me, a sè stesso direbbe che non deve essere un tempio di sapienza quella filosofia che insegna a porre simili questioni; perchè come può venire in mente ad uomo sano che chi governa la patria, e la governa con tanta abilità e sapienza, possa non amar la patria? Ecco adunque tre cittadini che amano la patria, ma che l'amano diversamente, l'uno commerciando, l'altro combattendo per essa, ed il terzo governandola. Non muoverò qui alcune questioni, come quella, se il commerciante ama la patria per sè stessa, o pel suo commercio, e se il suo amore per la patria non svanirebbe, quando la patria lasciasse andare il suo commercio in fumo; ovvero se è amore di patria quello che, invece di spingere il soldato a combattere per la libertà, l'indipendenza e la grandezza del paese, lo spinge talvolta a farsi stromento d'oppressione e di servitù; nè

Digitized by Google

quella se l'uomo politico governa sempre la patria abilmente, con savie leggi e pel maggior suo bene, come egli lo afferma; non muoverò, dico, queste ed altre quistioni, e riconoscerò, come di fatti riconosco, che il mercante, il soldato ed il politico amano ciascuno a suo modo la patria. Ma non havvi altra via di amar la patria e dimostrarle il suo amore? Certo, se non si può amar la patria, che come l'ama il mercante, o il soldato, o l'uomo politico, il filosofo non ha che ad andarsene, e ad andarsene in non so qual altro pianeta, poichè non havvi punto sul globo ove gli sarà dato di porre il piede.

Per buona sorte però havvi un altro amore ch'egli può offrire alla patria, e che, fino a quando non mi si proverà il contrario, io ritengo pel più alto e il più puro, amore che, quando si sente e s'intende, si vede tutti gli altri contenere, e che discendendo in varie forme in ogni anima, come la luce una e pura che si divide, si rifrange e si combina diversamente nell'aria, nel cristallo, nell'acqua e in altri oggetti, la nutre e l'invigorisce con un sempre nuovo alito divino; l'amore della verità, voglio dire. Amare la verità, questo è l'uffizio proprio della filosofia. Amare la verità, non tal verità finita, contingente e transitoria, ma la verità una, intera e assoluta, questo è l'oggetto per cui vive, veglia e suda il filosofo; e questo è anche il pegno d'amore ch'egli offre alla patria. E s'egli è esatto il dire che più viviamo nella verità e più siamo grandi e forti, mentre più da essa ci allontaniamo e più siamo piccioli e deboli, il filosofo che si adopera a far penetrare la verità nella sua patria, le tributa il più nobile omaggio che dai suoi figli le possa venir tributato. E chi non ama la verità? Tutti l'amano, l'accordo, ma niuno l'ama e può amarla, come il filosofo, per la ragione che niuno ama e può amar le armi più del soldato, e la matematica più del matematico, per

Digitized by Google

la ragione, cioè, che la filosofia è una scienza che, come ogni altra scienza, richiede un'attitudine e una disciplina speciale. Tutti, lo ripeto, amano la verità, e l' uomo il più ignaro, e lo scettico il più indurito, e direi il più volgare, quello che, come Pilato, pone il colmo della sapienza a dirvi: la verità!, ma dov'è la verità?; tutti sentono a tal nome commuoversi l' animo, perchè portano nel più profondo della natura loro quell'ideale di perfezione che niuno può interamente spegnere senza, per così dire, da sè stesso dividersi. Ed è ciò che fa la forza della filosofia. Perocchè la filosofia è, fra tutte le cose, la sola che si appoggi alla pura verità. Essa non ha nè stuoli di armati che la difendano, nè stati, nè onori, nè dignità da distribuire. Essa non invoca che la verità, non promette che la verità, e non dà che la verità. E come nulla havvi di più forte e di più eterno della verità, la filosofia, è fra le cose umane e divine, la più forte e la più eterna. Onde essa incute rispetto anche a coloro che non l'intendono, o che la sospettano e la disdegnano. Poco le fa d'altronde di non essere accetta ai molti, anzi di non esserlo che ai pochissimi. Essa sa che ama la verità, e ciò le basta. Sa che la verità non può penetrar negli animi che colla lotta, e non li soggioga e sana che turbandoli, e facendoli gemere e gridare, come il ferro che fa gemere e gridare colui che libera dai morbi del corpo e cui rende il vigore e la vita. Sa infine che, combattendo per la verità, adempie al suo ufficio, e che, adempiendo al suo ufficio, deve trionfare, come difatti, allorchè si legge la storia con animo libero, e, come a dire, coll'occhio della mente, si vede ch'essa va trionfando, e che ha sempre trionfato, anzi che la storia non è che una lotta e un trionfo continuo dell' idea e della verità eterna e assoluta, di cui la filosofia è la più alta espressione, e l'istromento il più diretto e il più potente.

Digitized by Google

Dico adunque che la filosofia amando la verità ama per ciò stesso la patria dell'amore il più puro e il più disinteressato di cui l'animo nostro sia capace. Mi si domanda ora se non ama che la patria, e se la patria è il supremo oggetto del suo amore? Fallirei al mio ufficio se esitassi a rispondere che più della patria ama l'umanità, e più dell'umanità, ben inteso, la verità. Che se taluno si meravigliasse di queste parole, io non gli domanderò s' egli è filosofo, ma cristiano, poichè sembra dimenticare che Cristo morì non per la patria, ma per l'uman genere, come Socrate era già morto non per Atene e per la Grecia, ma per la verità e la giustizia. E aggiungerò che colui che non comprende ch'è uomo prima di esser cittadino, non è nè uomo, nè cittadino. Perchè non essendo uomo, ei non sente muoversi in sè, e quindi non può far penetrare nella patria quelle forze, quei pregi e quei beni che non ad un sol popolo, ma all' umanità appartengono, dall'umanità sola si possono derivare, e che tutti riuniti, per quanto è possibile, in un popolo, lo fanno grande e glorioso. Spero che la mia patria comprenderà questa verità. Ciò che per essa anzitutto desidero si è che, risorgendo, non risorga solo in lei l'antico spirito italiano, ma lo spirito italiano ritemprato, ringiovinito e aggrandito dallo spirito delle nazioni, e che, combattendo per la sua indipendenza e rigenerazione, essa combatta e si prepari a combattere per la libertà, il bene e l' incivilimento dell' uman genere, onde possa dirsi di lei ch'è un nuovo fior di umanità. Questo è l'ideale ch'io vagheggio per la patria mia.

Amiamo adunque la patria, e amiamola ciascuno nella nostra sfera, e giusta le nostre facoltà, perchè la patria di noi tutti abbisogna. Ma nel mentre riconosco e ammiro l'eroismo del soldato, e i grandi servigi che rende alla patria l' uomo di stato, nè disconosco quelli che altri in altre guise le può rendere, mi sia

Digitized by Google

lecito di terminare quest'inno all'amore e alla filosofia come l'ho incominciato, dicendo, cioè, che amare e intendere la verità, e amandola e intendendola, avere il coraggio di dirla, e in terzo luogo, ma soltanto in terzo luogo, saperla anche un po' dire, è questo il più bel frutto dell' amore, frutto ove è rinchiuso e l' amore della patria, e l'amor dell'umanità, e l'amor di tutto ciò che la patria e l'umanità comprendono. Se qualcuno ne conosce un più bello, me lo mostri.

Digitized by Google

FILOSOFIA CRITICA (1).

I.

Noi credevamo che uno dei punti che il gran movimento filosofico de' tempi nostri, e le vaste e profonde investigazioni intorno alle condizioni e alla natura della scienza dalle quali è stato naturalmente accompagnato, aveano posto in chiara luce e dimostrato, direm così, qual fatto irrefragabile, era l'impotenza della critica, eretta a norma e metodo primo ed assoluto della cognizione. Esordiendo dalla critica, la filosofia alemanna comprese tosto quanto havvi di difettoso e d'irrazionale in siffatto punto di vista, ed il suo sviluppo non è che una serie di evoluzioni attraverso alle quali ella va sempre più allontanandosi dalla critica per giungere all' idealismo assoluto di Hegel. Si è paragonato Kant a Socrate (2), e Kant è stato chiamato padre della filosofia moderna, come Socrate lo fu dell' antica, intendendo con ciò che la filosofia moderna, o più precisamente l'alemanna, altro non fece che svolgere i semi della filosofia critica, a quella stessa

(1) Questo scritto fu pubblicato nell' *Effemeride della pubblica istruzione*, ora, *Rivista italiana*. Torino 1860.
(2) TENNEMANN, *Istoria della filosofia*.

Digitized by Google

guisa che Platone e Aristotile aveano svolti i semi rinchiusi nell'insegnamento socratico. Questo raffronto, noi neghiamo, è, infino ad un certo segno, fondato, poichè vi sono nella filosofia kantiana due principii o due direzioni che fa d'uopo distinguere: l'una critica e negativa, che è quella che Kant ha eretto a canone e divisa delle sue ricerche; e l' altra dommatica e positiva, che vi si è introdotta come di soppiatto, che domina la prima, anzi la fa possibile, e che Kant siegue all'insaputa e senza avvedersene. Ed è questa parte dommatica, questo complesso d'elementi positivi della filosofia critica, che, combinandosi con altri elementi derivati da altre fonti, e anzitutto dalla filosofia greca, e col genio originale e profondo di Fichte, di Schelling e di Hegel, ha generato uno dei più vasti moti intellettuali cui il mondo abbia mai assistito, pari e in più rispetti superiore a quello della filosofia greca (1).

Ripetiamo adunque che il punto di vista critico era stato in qualche modo giudicato dai risultati stessi della scienza moderna, e che, a parer nostro, la filosofia, onde progredire, non dovea volgere lo sguardo indietro ritornando alla critica, ma spingersi innanzi ammettendo questi risultati, comprendendoli dapprima, per quindi aggrandirli e svolgerne le conseguenze e le applicazioni. Pare tuttavia che ci eravamo ingannati, giacchè vediamo riapparire sull'orizzonte la filosofia critica in varie forme, e sentiamo dirci da taluni, come dal signor Renouvier (2), che si vuol riprendere e continuare l' opera di Kant, e che per questa via può soltanto fondarsi la scienza; e da altri, a capo dei quali porremo il signor Renan, che non havvi metafisica, che la

(1) Questo punto l' abbiamo elucidato nella nostra *Introduction à la philosophie de Hegel*, ch. 2, § 4. e nel libro *l'Hégélianisme et la philosophie*. Ch. IV.

(2) *Essais de critique générale.*

Digitized by Google

filosofia si riduce alla morale, teorica cui il signor Renan accoppia, non si sa come ed in virtù di qual principio, la critica comparativa delle lingue, della mitologia e delle religioni, mediante la quale, bisogna credere, ci sarà dato rinvenire la soluzione del problema delle cose umane e dell'universo (1).

(1) Noi non esamineremo queste opinioni del signor Renan, perchè un tal esame ci scosterebbe dal nostro proposito. Faremo soltanto osservare che la prima, quella, cioè, che niega la metafisica, e riduce, più o meno esplicitamente, la filosofia alla morale, non è che una rimessa in scena della nota distinzione di Kant, che divise la ragione in ragione *teoretica* e *pratica*, la ragione pratica essendo quella il cui operare è legittimo e che non falla nel giudicare, e la ragione teoretica quella che non sfugge all'errore che astenendosi dall'operare e dal giudicare (vedi più oltre). Come se la morale potesse disgiungersi dalla metafisica e dalle altre parti della scienza! E come se in un solo e stesso subbietto, o in una sola e stessa intelligenza vi potessero esser due ragioni unite o separate, non si sa in qual guisa, e si direbbe da una volontà capricciosa o dal caso! Nel rammentar qui Kant noi non intendiamo, ben inteso, porre al livello delle sue investigazioni gli scritti del signor Renan. Perchè la dottrina di Kant, benchè erronea in quanto al suo metodo ed ai suoi risultati principali, come lo mostreremo più oltre, e pel suo punto di vista originale, e per l'universalità delle sue ricerche, e per le sue sottili analisi rivela un vero genio filosofico, e contiene, direm così, un soffio potente che muove e ispira la mente, quel soffio che ha prodotto la filosofia alemanna, mentre nulla di simile ci offrono gli scritti del signor Renan. E l'altra opinione, secondo la quale la scienza deve svolgersi dalla interpretazione de'monumenti religiosi, mitologici, ecc., mostra ancor più quanto poco accurata sia la sua educazione filosofica. Il passato, e il passato non solo, ma il presente pur anco sono muti per noi, e non lo sono meno della natura inanimata. Quindi un marmo, un libro o la natura non ci parlano che se gli facciam parlare, e non ci parlano che il linguaggio che facciam loro parlare. Ma per farli parlare, fa prima d'uopo che impariamo a parlar noi stessi e con noi stessi, cioè a dire, fa d'uopo che impariamo a conoscere noi stessi, la nostra mente, le sue facoltà, le sue leggi ed i suoi rapporti colle cose. In altra parola, l'interpretazione de'monumenti, come ogni interpretazione, presuppone un criterio secondo il quale s'interpreta, e questo criterio non può essere, in ultima analisi, fornito che dalla filosofia; e come non havvi filosofia che meriti tal nome senza la metafisica (e aggiungeremo a questo riguardo che una falsa metafisica val più della mancanza di ogni metafisica, nella stessa guisa che una falsa religione è da preferirsi in uno Stato alla mancanza di ogni religione), così alla metafisica fa d'uopo risalire per trovare la vera ed ultima base dell'ermeneutica. Anche in Italia vediamo manifestarsi queste tendenze alla filosofia critica ed allo scetticismo metafisico. Perchè ci sentiamo dire da taluni che l'assoluto non è che un'illusione, e da altri che bisogna metter da canto la metafisica e simili cose. Noi non intendiamo contestare a chicchessia la libertà delle sue opinioni. La libertà è, più che di ogni altra cosa, la condizione della scienza, ed essa sarà sempre da noi proclamata e propugnata. Ma ciò che ci dorrebbe si è di veder penetrare in Italia l'abitudine, che non di rado s'incontra al di là dei monti, di parlare con asseveranza di cose e di dottrine che non si conoscono, o delle quali non si conosce che il frontispizio. V. su questo punto il nostro libro *l'Hégélianisme et la philosophie*. Ch. II.

Digitized by Google

Ogni tentativo, per quanto esigua ne sia l'importanza, che ha per iscopo di allargare il campo del sapere e di suscitare nuove ed utili ricerche, è cosa lodevole e merita incoraggiamento. Ma noi ci dimandiamo se havvi alcun chè di nuovo, di utile e di veramente scientifico in questo risuscitamento della filosofia critica, e se esso è in armonia coi bisogni non solo de'tempi nostri, ma della scienza e della mente. Noi ci dimandiamo ancora se coloro che si propongono di ricondurre la filosofia alla critica non dimenticano, prima di avviarsi su questo cammino, un punto essenziale, di far, cioè, la critica della loro propria dottrina. Continuar Kant? Ma come continuarlo? Sarebbe forse saltando di botto dal punto di vista critico e subbiettivo alla teoria di Fichte, od altra simile (1), per andar quindi più oltre infino all'idealismo assoluto? Ma tale non può essere il loro intendimento, perchè ciò tornerebbe a rifare un lavoro già compiuto, e rifarlo al di fuori delle condizioni storiche, locali e generali, in mezzo e sotto l'influsso delle quali s'è sviluppata la filosofia alemanna, e, ci sia permesso aggiungere, con minor dottrina. Ovvero, continuar Kant sarebbe forse meschiare un po' di critica ed un po'di dommatismo, servendosi a vicenda dell' una e dell' altro? Questa specie

(1) Ne abbiamo un esempio nella storia della moderna filosofia scozzese. Se prescindiamo dai particolari e ci atteniamo all' essenziale, vedremo che il punto cui Sir W. Hamilton ha condotto e lasciato la filosofia scozzese è, in quanto alla metafisica, il risultato stesso della filosofia critica, poichè, secondo l'illustre scozzese, nulla noi possiamo conoscere dell' incondizionale e dell' infinito, anzi l' infinito non è che un' idea *negativa*, risultato anche più negativo di quello della filosofia critica. Si è compreso in Iscozia quanto cotesta dottrina minacci non solo la filosofia, ma la scienza in generale, e che in fondo non è che uno scetticismo velato, e si è incominciato a combatterla, da alcuni timidamente, come dal signor Calderwood, da altri più arditamente, come dal signor Ferrier, professore di filosofia nell' università di St-Andrews. Il signor Ferrier, nel suo libro intitolato, *Institutes of metaphysics*, si dichiara apertamente contro la teorica di sir W. Hamilton, e riconduce la filosofia nel campo della metafisica e della ontologia. Ora il principio fondamentale al quale egli appoggia la sua dottrina non è altro che il principio della filosofia di Fichte, come l'abbiamo dimostrato nel nostro *Inquiry into Speculative and Experimental Science.*

Digitized by Google

d'eclettismo è di fatti un metodo assai comodo, e l'uso n'è agevole, perchè è molto elastico e si piega a tutti i bisogni, o, diciam meglio, a tutti i capricci, ma che per questa stessa cagione è quanto havvi di più opposto al vero metodo, e, più di ogni altro, fatto per generare o perpetuare la confusione e l'errore. Locchè è manifesto. Imperocchè, o questo avvicendamento della critica e del dommatismo è retto da un principio fisso e positivo, da un criterio o punto di vista superiore, più largo e più sintetico, da un punto di vista, cioè, che contiene la critica ed il dommatismo, e che sa quando ed in qual guisa debbonsi ambedue razionalmente adoperare, ovvero fortuito è l'uso che se ne fa e non guidato da veruna regola certa, ferma e assoluta. Nel secondo caso questa miscela di critica e di dommatismo è, come l'abbiamo osservato, l'opposto del metodo e della scienza, mentre, nel primo, la critica svanisce qual metodo razionale e assoluto, poichè ne suppone un altro superiore e più perfetto, il quale, per questa medesima ragione, sarà il solo e vero metodo.

Continuare l'opra di Kant non può adunque significare che rinchiudersi nel punto di vista della filosofia critica, e muoversi entro questi limiti, rimescolandone la materia, aggiungendovi o ritagliandone qualche categoria, e sottoponendo gli elementi della coscienza ad una più o meno nuova ed esatta investigazione. Ma, prescindendo dal fatto che nello stato attuale della scienza un tal lavoro non può offrire che un mediocre interesse e un'importanza direm quasi elementare, sorge poi la quistione principale rispetto al valore intrinseco della filosofia critica, qualsivoglia sia la forma ch'ella assuma, ed a quanto contiene di vero, di razionale e di possibile. E questo è il punto decisivo della questione, ed intorno al quale intendiamo alquanto distesamente discorrere.

Digitized by Google

Allorchè si considerano attentamente la natura e le condizioni della scienza, non è difficile scorgere che non havvi metodo o dottrina che più della critica si discosti dalla scienza, e più atta sia a generare l'illusione e l'inganno. A parer nostro, lo scetticismo, o l'errore vale più della critica. Lo scetticismo nega schiettamente la verità; ed una falsa dottrina, oltrechè non può esser del tutto falsa, è mossa dalla fiducia nella potenza della ragione, riconosce la scienza, e ne sveglia e alimenta il culto e l'ardore. La critica, per lo contrario, pretende condurre alla scienza, e comincia dal porla in dubbio e ingenerare la sfiducia nell'intelligenza; essa fa mostra d'essere altra cosa che lo scetticismo, mentre in realtà non è che uno scetticismo travisato, o, se non è lo scetticismo, la ragione si è che cessa, senza avvedersene, di essere la critica. Un rapido cenno sull'origine e la figliazione della filosofia critica mostrerà l'esattezza di queste parole.

La filosofia critica, kantiana o altra, discende in linea retta dal *dubbio cartesiano*, che si è perpetuato infino ai dì nostri passando, per dir così, attraverso la filosofia di Locke e di Hume. Risalendo più indietro, il dubbio cartesiano ci ripone in mente la nuova Accademia e la sua dottrina della *verosimiglianza*, la quale teneva una posizione media tra l'affermazione e la negazione, vale a dire, tra il dommatismo assoluto di Platone e di Aristotele da un canto, e la sofistica e lo scetticismo dall'altro. Gli argomenti scettici che aveano condotto Carneade a negare il vero, o, come noi diremmo nel nostro linguaggio moderno, l'assoluta cognizione, e a non ammettere che il verosimile, il probabile e l'opinione, condussero Cartesio al suo dubbio universale. Al pari del verosimile, il dubbio universale colloca la mente in uno stato che vacilla tra l'affermazione e la negazione, che non è,

Digitized by Google

come nel dommatismo assoluto di Hegel, la conciliazione e la sintesi di tutte e due, che anzi le esclude tutte e due, e non lascia, almeno apparentemente, che l'uguale possibilità dell'una e dall'altra. Difatti, il verosimile e il dubbio mutuamente si seguono, come l'ombra siegue il corpo, per modo che il verosimile, anche allorquando viene considerato nel suo più alto grado, e spinto all'ultimo limite che dalla certezza lo divide, non può svincolarsi dal dubbio e conquistarlo; ed il dubbio, dal canto suo, per distinguersi dallo scetticismo, deve presupporre la possibilità del vero, o un qualchè d'incerto e d'indefinito che al vero rassomiglia. La sola differenza che si può scorgere, a questo riguardo, fra il dubbio cartesiano e la dottrina della verosimiglianza si è, che questa si presenta come termine o risultato dell'investigazione filosofica, mentre il primo non è che il punto d'onde muove l'investigazione, e uno strumento ch'essa adopera per raggiungere il suo scopo. In altre parole, la nuova Accademia enuncia qual risultato delle sue investigazioni, e come principio e norma assoluta, che alla mente umana non è dato valicare i confini del probabile e del verisimile, e innalzarsi alla cognizione inconcussa e dimostrata. Cartesio non enuncia questo principio, ma soltanto insegna che per giungere alla scienza bisogna incominciare col purificare la mente, sgombrarla d'ogni opinione preconcetta, irriflessa, estrinseca e trasmessa, e collocarla in uno stato di dubbio assoluto. Tuttavia questa differenza fra le due dottrine è più apparente che reale. Imperocchè ogni qual volta si fa del dubbio una condizione o un elemento essenziale della cognizione, ch' egli si mostri al punto di arrivo, come nella dottrina della verosimiglianza, o al punto di partenza, come in quella di Cartesio, il risultato è lo stesso, si colpisce, cioè, la scienza nella sua essenza, che è l'afferma-

Digitized by Google

zione (1), e la si rende impossibile. Difatti, lasciando da banda la dottrina della verosimiglianza, e restringendoci all' esame della cartesiana, è agevole il vedere che il dubbio di Cartesio mena diritto allo scetticismo, e, se non partorì lo scetticismo nelle mani del suo autore, la ragione n'è ben semplice. Cartesio lo pose, ma non ne fece uso; anzi, mentre ei lo poneva, lo smentiva introducendo in sulla scena di soppiatto e, se mi si conceda questa espressione, per la porta di dietro altri principii che ammetteva senza esame e senza farli passare pel vaglio del dubbio. Locchè non debbe sorprenderci; perchè il dubbio assoluto e universale è impossibile, e, come l'abbiamo osservato, non è che una illusione e un inganno. E di questa verità non ci viene somministrata prova più manifesta che dallo stesso metodo tanto vantato di Cartesio. Imperocchè, nel mentre Cartesio, per istabilire il dubbio, adduce gli usati argomenti degli scettici, e ne inventa de'nuovi torcendo la ragione, e, diremmo quasi, sragionando e ricorrendo alle ipotesi le più strambe (2), ammette

(1) Come l'abbiamo già accennato più sopra, noi non intendiamo questa parola nel senso dell'antica logica, ma della nuova logica e dell'idealismo assoluto. Per noi la vera affermazione non risiede nell' identità astratta o che esclude la negazione, secondo l' antico principio di contraddizione, ma nell'identità concreta, nell'identità, cioè, che rinchiude ed unifica i contrari, o, per usare l'espressione di Schelling, che è *l'identità della identità e della non-identità*. È questo un punto che abbiamo più volte, e a luogo esaminato in altri nostri scritti, e che è come il cardine intorno a cui s'aggira il problema della scienza.

(2) Per esempio, l'ipotesi d'*un Dieu malin*, di un Dio malizioso e astuto. Questa ipotesi, considerata in sè stessa, non è stramba, come sembra a prim'occhio, perchè i libri sacri stessi c'insegnano che *Deus ludit in orbe terrarum*. E difatti, allorchè si raffrontano le cose umane, gli eventi particolari e le sorti degl'individui e delle nazioni coll'Ente assoluto, si affaccia naturalmente al pensiero che i primi non sono che un giuoco, un mero trastullo, un nulla in faccia all'assoluto; punto di vista che ha anche condotto alla teorica dell' *ironia*, secondo la quale nulla debbe prendersi in sul serio, fuori dell'Ente assoluto e dell'assoluta cognizione. La supposizione di Cartesio non è adunque singolare in sè stessa, ma solo pel modo in cui egli l'introduce e ne fa uso. Imperocchè, egli ne fa uso per provare che la verità matematica non rinchiude lo stesso grado di certezza della nostra esistenza, dimostrata dal pensiero, *cogito, ergo sum*; perchè, dic'egli, nel primo caso si può supporre

Digitized by Google

nel tempo medesimo, senza dirci come, e mediante qual metodo li abbia discoperti, i suoi quattro famosi principii, che, giusta la sua opinione, doveano rimpiazzare l'antica logica, egli ammette, cioè, in qualche modo la metà della scienza, e ciò che havvi in essa di più fondamentale, di più universale ed assoluto. Un solo di questi principii o regole, la *chiarezza delle idee*, contiene in qualche modo tutta la scienza. Imperocchè, addentrandosi più di quello che nol fece Cartesio nella significazione intrinseca di questa regola, si scorgerà che, se, come egli l'insegna, la chiarezza dell'idea è il più alto criterio del vero, vi deve necessariamente essere un rapporto fra l'idea e l'oggetto, o l' essere che mediante essa si percepisce e si afferma; e, spingendosi più oltre, come lo fece Malebranche, o come l'avean fatto Platone e Aristotile, e a'dì nostri l'ha fatto la filosofia alemanna, e scrutando più profondamente e la natura di questo rapporto, e la natura dei principii e delle essenze delle cose, si giungerà agevolmente e di pian passo all'idealismo assoluto. Gli è dunque evidente che Cartesio non si svincola dal dubbio che negandolo all'istante medesimo ch'ei lo proclama qual condizione prima ed essenziale della cognizione, e supponendo e adoperando altri principii, altre regole ed altro metodo superiori al dubbio, e che il dubbio non può scuotere e colpire.

un Dio astuto che c'inganni, mentre siffatta supposizione è impossibile nel secondo. Ma, dato anche che questa differenza esista, e che, per esempio, i punti della circonferenza sono tutti ugualmente lontani dal centro, sia una verità meno evidente del *penso, dunque sono*, a che possono condurre simili supposizioni e procedimenti? E come dal mero fatto dell'esistenza subbiettiva dell'*io* si possono razionalmente dedurre verità obbiettive, per esempio, l'esistenza stessa di Dio? E Cartesio non si avvide che questa esistenza, ch' ei pretende dimostrare più innanzi come una verità dedotta, poichè, secondo lui, la verità prima e la più evidente è l'esistenza dell'*io*; ei non si avvide, diciam noi, che questa esistenza ei l' ammette nel fare la supposizione stessa, mediante la quale egli vuole scuotere la verità matematica. Difatti egli ammette l'esistenza di Dio, che chiama un Dio astuto, perchè aveva bisogno di rappresentarlo così.

Digitized by Google

La filosofia critica parte dallo stesso punto di Cartesio, anzi l'intende e l'usa in un senso più largo e più assoluto. Poichè, quantunque l'intelligenza sia compresa nel dubbio cartesiano, Cartesio non mosse la questione, e la lasciò indecisa e, per dir così, nell'ombra. Kant, al contrario, comincia dall'avvolgere nel dubbio l'intelligenza intera, insegnandoci che, prima di ogni altra indagine, fa mestieri accertarsi della sua legittimità, del valore e dei limiti dei suoi poteri. E pretende che per questa sola via può discoprirsi la radice dell'errore ed estirparla; e se la filosofia, e sopratutto la metafisica, non è fin qui riuscita a costituirsi, come la matematica, ciò debbe attribuirsi a che, invece di procedere a seconda di questo metodo, essa ha voluto dommatizzare prima di esaminare l'istrumento che dommatizza, e prender volo nelle regioni dell'assoluto prima di ponderare le sue forze e la compaginatura delle ali che debbono innalzarvela. Questo punto di vista, che a principio parve sì originale e sì profondo, se si considera in sè stesso, e a parte dall'uso e dalle applicazioni che ne fece Kant, non è in realtà che il dubbio cartesiano esteso all'intelligenza intera, e per tal ragione ancor più irrazionale e più impossibile. Difatti, per giudicare della natura di uno strumento, bisogna farne uso e veder come si comporta nell'operare; in guisa che, voler esaminare e definire la natura della mente, le sue facoltà e la sua attitudine ad affrontare le questioni metafisiche al di fuori della metafisica, ci fa risovvenire, come l'osserva Hegel, di quel taluno che voleva imparare a nuotare senza tuffarsi nell'acqua. Oltredichè, se è l'intelligenza stessa che debbe giudicare della sua legittimità, come potrà fare un tal giudizio? Perchè, se non è atta a giudicare, questo giudizio è impossibile; mentre, se lo è, l'indagine è superflua, ed è superflua perchè, come l'ab-

Digitized by Google

biam detto, quest'attitudine non può verificarla che operando, ammettendo, cioè, la sua propria legittimità, e trattando le questioni stesse alle quali, secondo Kant, dovrebbe premettersi la critica delle nostre facoltà.

II.

Non volendo qui intraprendere una esposizione generale e minuta della teorica kantiana, locchè non è necessario all'uopo nostro, ci basterà indicarne uno o due punti per dimostrare ciò che havvi d'irrazionale nel suo procedere, come nel procedere di ogni filosofia che ne siegue le traccie.

Il dubbio e l'analisi sono i due stromenti della filosofia critica, le due basi alle quali essa appoggia le sue indagini ed i suoi giudizi. Dubitando delle forze dell'intelligenza, e volendo definirne rigorosamente il valore ed i limiti, Kant pensò che per raggiungere questo scopo altra via non eravi che risalire alla fonte stessa de' nostri giudizi e delle nostre cognizioni, decomponendo l'intelligenza nei suoi elementi costitutivi, e determinando in questa guisa la natura di ciascuno di essi, la funzione ch'egli adempie e la cognizione che ne può scaturire. Uno dei risultati di quest'analisi fu, com'è noto, la discoperta di un doppio elemento in ogni atto o operazione del pensiero, di un elemento estrinseco, cioè, contingente e variabile, il *fenomeno*, e d'un elemento intrinseco, necessario e invariabile, il *noumeno;* il quale venne da Kant suddiviso in *categorie* e *idee* (1). Questi due elementi sono ambedue ugualmente necessari onde un

(1) Divisione arbitraria e artificiale, come l'abbiamo dimostrato in una esposizione della filosofia di Kant nel nostro libro intitolato: *Problème de la Certitude*. Una esposizione anche più completa si troverà nell'*Enciclopedia* di Hegel, vol. 1, da noi tradotto.

Digitized by Google

atto qualunque del pensiero possa effettuarsi. Poichè senza il *noumeno*, vale a dire, senza una forma intellettuale, definita e invariabile, il fenomeno o l'oggetto esterno non potrebbe *nominarsi*, esser, cioè, classato, definito, pensato in una parola; ma dall'altro canto, il *noumeno* non ha senso e valore che allorquando si applica al *fenomeno*. E il fenomeno si è che gl' imparte una realtà obbiettiva, e diviso dal mondo fenomenale è = 0 (1). D'onde ne siegue che alla ragione non è legittimamente concesso di oltrepassare questi limiti, e quindi essa non può nulla conoscere ed affermare circa alla realtà obbiettiva degli enti trascendentali e metafisici; ciò che viene anche provato dal fatto, che allorquando osa di penetrare in queste regioni, essa va ad urtare e a frangersi contro l' antinomia o la contraddizione, e pensa e dimostra con argomenti di egual peso che il mondo è nel tempo, e non è nel tempo, che la materia è divisibile, e non è divisibile, ecc.

Tale è il metodo della filosofia critica, e tali i risultati cui ha condotto. A prima vista, sembra che nulla siavi di più semplice e razionale, e che difatti enumerando e, direm così, afferrando uno ad uno gli elementi dell' intelligenza, sottoponendoli a rigorosa analisi, e determinandone i caratteri essenziali, si debbano in qualche modo costringere a svelare la loro vera natura.

(1) Carneade ragiona presso a poco nella stessa guisa: Μηδεμιᾶς δε ουσης, dice egli, φαντασίας κριτικῆς οὐδε λόγος δε ειη κριτήριον. Απὸ φαντασίας γὰρ οὗτος ἀναγεται. Και εἰκοτως· πρῶτον μεν γὰρ δει φανῆναι αὐτῷ τὸ κρινομενον· φανῆναι δε οὐδεν δυναται Χωρὶς τῆς ἀλόγου αισθήσεως· (*Sextus Empir.* adv.MATH.VII, 160). Cioè a dire « Se non havvi un criterio che la sensazione possa somministrarci (φανταsία κριτικὴ è il *fenomeno* di Kant), dal canto suo, la ragione (λογος, la *Vernunft* di Kant, che è la facoltà de'principii e delle idee) non può neppur essa fornircene veruno. Imperocchè la ragione è governata dalla rappresentazione sensibile. E ciò si comprenderà se si rifletta che l'oggetto intorno al quale si fa giudizio deve dapprima apparire (mostrarsi) alla ragione, e non può apparirle senza venire accompagnato dall' elemento irrazionale, cioè, dalla sensazione ».

Digitized by Google

Ma in realtà la cosa avviene altrimenti. Imperocchè non si può imprendere e continuare un' analisi senza affermare e giudicare; e la norma, giusta la quale si giudicano gli elementi che l' analisi ci somministra, deve essere anteriore e indipendente da questa operazione. Laonde il senso di questi elementi che si posson chiamar fatti, fatti sia sensibili, sia intellettuali, varia a seconda della norma che lor viene applicata. E, per via d' esempio, chi dà a Kant il diritto d'affermare che il noumeno non è un ente, una forza o principio obbiettivo (poco conta il nome che gli vien dato), per la ragione che non havvi nel mondo fenomenale un ente che gli corrisponda? È la nozione ch'egli s'era anteriormente fatta della realtà, e che determinava il suo giudizio. Se partendo dal punto di vista scettico e sensista, non si riconosce altra realtà che l' ente fenomenale e sensibile, gli è chiaro che il noumeno non possiede alcuna entità propria e obbiettiva. Ma questo è il punto essenziale che bisognava, e che Kant non potea dimostrare colla sua analisi. Anzi, se si fosse strettamente attenuto alla sua analisi, egli avrebbe dovuto astenersi dall'enunciare alcun giudizio, e restringersi a dire: ecco due elementi per natura differenti, benchè necessariamente uniti, ma che non si possono, o non posso spiegare. Fondandosi al contrario sopra un giudizio preconcetto, egli nega all'uno l'essere, la realtà, per la ragione che non esiste come l' altro, e che non vi discopre gli stessi caratteri, le stesse proprietà e la stessa natura. Ora, dire che il noumeno — Dio, l' idea, l' assoluto—non esiste, perchè non può ridursi a imagine, ed esser circoscritto entro i limiti della rappresentanza sensibile, è, a meno di attenersi al puro sensismo e scetticismo, far uso di un singolare argomento. Poichè, se il noumeno esistesse alla stessa guisa del fenomeno, cesserebbe d' esser il noumeno; se, in altre parole,

Digitized by Google

la natura dell' ente assoluto non differisse da quella dell' ente relativo e contingente, l' assoluto non sarebbe più l' assoluto. Laonde, cercare nell' assoluto le proprietà dell' ente relativo, e conchiudere che non esiste, perchè queste proprietà non vi si rinvengono, è ragionare come colui che cercherebbe un quarto angolo nel triangolo, e che, non trovandovelo, ne negherebbe l'esistenza. In realtà, la sensazione e la rappresentanza sensibile costituiscono il criterio della filosofia critica, e tutti i suoi ragionamenti vertono intorno a questo principio; l' assoluto, il noumeno, la *cosa in sè* (*Ding an-sich*), come Kant la chiama, non possono esser conosciuti ed affermati, perchè non possono essere sentiti e imaginati; criterio che è appunto quello di ogni dottrina sensualista.

In quanto alle sue antinomie, la loro importanza consiste nell'aver chiamato, o, per dir meglio, richiamato l'attenzione sulla contraddizione, problema che gli antichi dialettici, i Pitagorici, gli Eleati, e sopratutto Platone e Aristotele aveano già esaminato. E, benchè gli antichi filosofi non fossero pervenuti a discoprirne la vera soluzione, bisogna pur convenire, quando si raffrontano le loro investigazioni con quelle di Kant, ch' essi l'abbracciarono da un punto di vista più largo, perchè compresero che la contraddizione non si restringe ad una sfera dell' essere, e non è una mera forma o legge subbiettiva della mente, come lo pretende Kant, ma una forma, un elemento intrinseco delle cose. Ed invero Kant non riconosce, come si sa, che quattro antinomie, mentre l'universo non è, direm così, che un sistema di antinomie, perchè l' opposizione e l' antagonismo penetrano dappertutto, e nella natura la più intima degli esseri, e la contraddizione, per servirmi dell' espressione di Hegel, è il ritmo eterno delle cose, e nulla esiste nè in cielo, nè sulla terra che

Digitized by Google

possa ad essa sottrarsi (1). Ma per quanto difettosa ed arbitraria sia questa riduzione delle antinomie a quattro, essa lo è anche meno del metodo con cui Kant tratta le antinomie, e della soluzione che ci propone del problema. Difatti Kant riconosce che la contraddizione o la dialettica non è un mero istromento di disputa, o un giuoco d' altalena, come taluni l' hanno nominato, ma una forma essenziale dell' intelligenza, non di tutta l'intelligenza, gli è vero, bensì di una sola parte, o di una sola facoltà, vale a dire, della *ragione* (2), la quale, al parer di Kant, non cade nella contraddizione che allorquando abbandona il mondo de' fenomeni per inoltrarsi in quello dei noumeni; onde per evitarla essa non ha che da rinchiudersi nella sfera del mondo fenomenale, e non andar più oltre; ciò che vuol dire in linguaggio popolare che essa debbe prendere i fatti come sono, e non investigarne le cause e gli ultimi principii. Tale è la soluzione ch' ei propone della contraddizione.

Se si spoglia questa dottrina della sua forma propria, del linguaggio e de' temperamenti di cui Kant l' ha rivestita, si vedrà che nel fondo essa non è che il più puro scetticismo. Avvegnachè si riduce a questo. Fa d' uopo attenersi ai fatti materiali e sensibili, e non indagarne i principii, perchè, dal momento in cui s' imprende siffatta ricerca, si vede apparire la contraddizione. Ora attenersi al fatto è, nè più nè meno, proclama-

(1) Hegel ha minutamente esaminato nella sua *Grande Logica* gli argomenti co'quali Kant dimostra le antinomie. Questi argomenti sono tutti *apogogici*, cioè, indiretti e non fondati nella natura stessa della cosa che si vuol dimostrare. Oltredichè presuppongono nella dimostrazione il punto che è più necessario dimostrare. In quanto alla soluzione della contraddizione, bisogna cercarla nel sistema stesso di Hegel. E noi crediamo poter affermare che non ve n'è, e non può esservene altra.

(2) Kant distingue, come è noto, il *Verstand* — intendimento — e la *Vernunft* — ragione — e non solo li distingue, ma li separa, e ne fa due facoltà *sui generis*, ch' ei giustapone senza mostrarne i rapporti. In più luoghi de'nostri scritti abbiamo dimostrato quanto mal fondata sia questa distinzione.

Digitized by Google

re l'impotenza della ragione, erigere la sensazione e l'opinione a criterio del vero, e negare la scienza. Lo scetticismo, qualunque ne sia la forma, altro non è. Ma è impossibile attenersi al fatto, e per imprigionare la mente umana entro questi limiti, bisognerebbe imaginare altri principii ed altri rapporti, sconvolgere, per dir così, l'universo, e ricomporre l'uomo sopra un nuovo modello. Imperocchè, la conoscenza delle cagioni ultime delle cose o dell'assoluto, è l'istinto il più intimo, è l'aspirazione la più profonda dell'intelligenza, anzi l'intelligenza stessa. Onde dire all'intelligenza: se volete evitare l'errore astenetevi dall'indagare le cagioni delle cose, è suggerire un consiglio e una regola impossibile, e saremmo quasi tentati di dir puerile, poichè ciò equivale a consigliare all'intelligenza di smettere di esser l'intelligenza. E ciò è anche più strano nella teorica di Kant, in quanto vi si riconosce una facoltà de' principii, come Kant chiama la ragione, cioè, una facoltà il cui obbietto proprio è la cognizione assoluta. Ma, se questa facoltà deve astenersi dall'operare, e dall'operare conformemente alla sua natura, perchè esiste, qual n'è lo scopo, e qual la sua ragion d'essere? E si noti che si tratta della facoltà la più alta, la sola che costituisce l'uomo ciò ch'egli è, e che, innalzandolo all'infinito, all'assoluto e all'idea, lo distingue dalla natura meramente sensibile e dall'animale.

Inoltre, a qual argomento Kant ricorre per vietare alla ragione di scrutare i problemi metafisici? La ragione, dic'egli, è essenzialmente contraddittoria, e quindi trasporta la contraddizione negli esseri ai quali essa applica le sue leggi. Ma primieramente si domanderà a Kant: perchè dobbiam rigettare la contraddizione? E a qual principio, a qual criterio s'appoggia egli allorchè c'insegna che la cognizione vera e razionale è quella

Digitized by Google

che esclude la contraddizione, e la irrazionale e la falsa quella che la contiene? Gli è chiaro ch' ei si appoggia all'antico principio di contraddizione o d' identità, come ei lo appella. Ma se questo principio è falso, come lo è difatti; se la contraddizione, lungi dall'essere un elemento irrazionale, è al contrario un elemento intrinseco, necessario e vivificante dell' essere e del pensiero, che cosa addivengono la sua critica, le sue antinomie e gli argomenti più o meno validi coi quali pretende dimostrarli? L' illusione e l'errore nasceranno non dall' ammettere, ma dal rigettare la contraddizione. Ed in vero, la contraddizione è inevitabile, e Kant che si lusinga di sopprimerla, sopprimendo la ragione, la lascia intatta, anco entro i confini della sua dottrina. Ed è cosa singolare che non se ne sia avveduto, e che queste, ed altre simili considerazioni non l' abbiano spinto a penetrare più addentro nella natura della contraddizione, della ragione e degli esseri. Imperocchè, la contraddizione non esiste soltanto nella sfera de'noumeni, ma pur anco e più visibilmente in quella dell' esperienza e dei fenomeni, in quanto che non havvi fenomeno che possa prodursi e pensarsi senza la coesistenza di elementi contraddittorii e l'urto di forze antagonistiche. Ed allorchè Kant introduce e distingue nel suo sistema l'intendimento e la ragione, cioè, secondo lui, la facoltà che non si contraddice, e quella che si contraddice, come anche il fenomeno ed il noumeno, il subbietto e l'obbietto, ecc., ei non fa in fondo che introdurre e riconoscere elementi distinti, differenti ed opposti, quella stessa contraddizione, in altra parola, da cui crede essersi svincolato. Finalmente, allorchè ei pretende che la contraddizione risiede nella ragione e non nell' obbietto, che, per esempio, la ragione si è che ci mostra la materia divisibile e indivisibile, o le sostanze semplici e composte, non solo ei ammette implicitamente

Digitized by Google

l' opposizione della ragione e dell' obbietto (il noumeno), ma nello stesso tempo che c' insegna che non possiamo nulla affermare intorno alla natura del noumeno, ei ammette, ed è ben costretto di ammettere, di averne una certa nozione, una certa cognizione, poichè altrimenti non potrebbe nè pensarlo, nè parlarne.

Queste sono le conseguenze, o, direm meglio, le inconseguenze, le illusioni e la confusione in cui trovasi avvincolata ogni dottrina che parte dal dubbio circa alla legittimità dell' intelligenza e alla sua facoltà di attingere l'assoluta verità, qualunque ne sia d' altronde la forma, qualunque il nome e qualunque il metodo a cui si appigli. Difatti essa comincia dal dubitare della intelligenza, e ne fa uso come se non ne dubitasse; essa le segna de' limiti, e per dimostrar questi limiti è costretta di oltrepassarli, dandosi in tal guisa, che lo sappia o l' ignori, una smentita, e rovesciando, ad ogni passo, le sue proprie asserzioni.

III.

Si può dire che, come l'essere *è*, così l'intelligenza *intende*, o per parlare con più precisione, che a quella stessa guisa che un essere non è che per le proprietà intrinseche o per la sua essenza che lo fa essere, ed essere ciò ch'egli è, similmente l'intelligenza non è che in virtù della propria essenza, la quale è tutta nell'intendere e nell'intendere l'assoluto, poichè scienza e scienza assoluta sono una sola e medesima cosa. D'onde ne siegue che una intelligenza che non intende o non è atta ad intendere l'assoluto non è un'intelligenza, e quindi tutte le dottrine che dubitano dell' intelligenza, sia dell' intelligenza intera o di una sua parte, cioè, della ragione, o che la limitano, si muovono, per dir

Digitized by Google

così, fuori dell'intelligenza, e non intendono nè l'intelligenza, nè le cose dell'intelligenza, nè sè stesse. Ed essendo questo il punto fondamentale e come il cardine intorno a cui si aggira la scienza intera, ci sia permesso di elucidarlo con alcune considerazioni estrinseche che sono le sole che possiamo qui svolgere, le intrinseche non potendo esser fornite che dalla scienza stessa, da un sistema, cioè, di cognizioni metodiche e razionalmente dimostrate ed ordinate.

In tre capi possono riassumersi le opinioni scettiche intorno alla facoltà dell'intelligenza di attingere l' assoluto, l' una delle quali esprime lo scetticismo propriamente detto, e le altre due un mezzo scetticismo, o uno scetticismo che tiene una posizione media fra il dommatismo e il puro scetticismo.

L' assoluto, dicono taluni, non esiste, o se esiste è un ente che si sottrae allo sguardo dell' intelligenza, ed entro la cui inscrutabile natura niun occhio umano può penetrare. Questa è l'opinione scettica propriamente detta.

Fra coloro che si attengono ad una via media alcuni ve ne sono i quali convengono che la cognizione dell' assoluto non ci viene del tutto negata, ma sostengono nello stesso tempo che questa cognizione non si stende al di là della sua esistenza. Noi conosciamo che l' assoluto è, ma non sappiamo *ciò* ch'egli è, i suoi attributi e le sue perfezioni trascendendo di troppo la nostra mente, perchè possiamo raggiungerli.

Altri infine si spingono un passo più innanzi, ed ammettono che l'intelligenza è atta ad affermare non solo l'essenza, ma qualcuno degli attributi dell'ente assoluto, come, per esempio, l'infinità, l'onnipotenza, l'onniscienza, ecc., senza però poterli tutti abbracciare, e senza poterne intendere chiaramente e positivamente l' intrinseca natura; opinione che taluni hanno espressa

Digitized by Google

dicendo che noi possiamo *apprehendere*, aver una certa percezione, un certo intuito dell'assoluto, ma non *comprehendere*, comprenderlo, cioè, e possederne la vera e perfetta cognizione. Tantochè, giusta questa dottrina, noi conosceremmo che l'assoluto esiste, che è infinitamente saggio, buono, ecc., senza comprendere ciò ch'è la saggezza e la bontà infinita.

Quantunque a prim'occhio queste dottrine sembrino poggiare su basi differenti e rappresentare opinioni diverse, in realtà esse scaturiscono dallo stesso principio, dall'impotenza della mente umana ad attingere l'assoluta cognizione, e menano allo stesso risultato, alla negazione della scienza, o allo scetticismo. Anzi le due ultime, benchè in apparenza più liberali e più condiscendenti, per così dire, inverso all'intelligenza, raffrontate colla prima, hanno più di essa lo svantaggio di non esser seco loro consentanee, e la terza, che pare più accostarsi alla verità e contenere la retta soluzione del problema, è delle due ultime quella che più sè stessa smentisce e contraddice. Infatti non havvi inconseguenza nell'affermare che l'intelligenza è affatto inadeguata a raggiungere il vero. Vi può essere errore, ma non havvi inconseguenza, o se ve ne ha una, essa non è tanto diretta e visibile quanto nelle altre due opinioni; mentre in queste, l'errore va unito coll'inconseguenza, poichè esse affermano tutte e due, e l'ultima più esplicitamente della seconda, che la mente può attingere l'assoluto, e nella stessa proposizione negano che possa attingerlo; e sebbene l'inconseguenza non appaia nell'espressione, essa è nullameno rinchiusa nel significato della teoria.

Mettendo da canto la prima opinione, l'opinione scettica propriamente detta, che è fuori del nostro assunto (1), e comin-

(1) Perchè nostro assunto non è di refutare lo scetticismo, ma quelle dottrine che credono evitarlo, sia partendo dal dubbio o dalla critica, sia non riconoscendo che una mezza scienza, e negando la scienza assoluta.

Digitized by Google

ciando dalla seconda, se vogliamo risalire alla sua origine vedremo che essa procede da una nozione superficiale del suo oggetto, come eziandio da un'applicazione ugualmente superficiale e falsa dell'analogia e dell'induzione alla cognizione assoluta. Ecco dinanzi a me un oggetto qualunque, un albero, un animale o me stesso. Nella stessa guisa che posso affermare che un albero *è*, o ch'io *sono*, senza che sia perciò necessario conoscere la natura dell'albero o di me stesso, similmente posso affermare che Dio, o l'assoluto *è*, benchè nulla conosca delle sue perfezioni e della sua natura. È così che si argomenta. Ora questo modo di argomentare è falso e delusorio entro i limiti eziandio della cognizione sperimentale. Imperocchè la percezione dell'esistenza degli esseri che sono rinchiusi entro questi limiti non può anch' essa operarsi senza la percezione di qualcuna delle loro qualità, come, per esempio, che l'albero occupa una parte dello spazio, ha colore, foglie, ecc. Nè io son tampoco conscio della mia esistenza se non mi percepisco qual essere pensante, o attivo, o sensibile. Ma quest'unione dell'esistenza e delle proprietà di un essere è anche più intima e più indivisibile in Dio. Poichè, allorquando diciamo che Dio *è*, noi non intendiamo, nè possiamo intendere ch'egli sia come un essere finito, o un essere che cade sotto i sensi, ma nel modo che alla sua natura ed essenza si conface. Quindi nell'affermazione dell'esistenza di Dio trovasi già necessariamente compresa la percezione del modo in cui egli esiste, cioè a dire, d'un aspetto o d'una parte della sua natura. Inoltre, dicendo che Dio è, o la parola Dio è un mero suono, una voce vuota di senso, ed in tal caso la proposizione nulla significa; o se questa parola ha un significato, essa vuol dire che l'*assoluto* o l'*ente perfetto* o l'*ente per eccellenza*, o l' *ente il più reale* ecc., è,

Digitized by Google

vale a dire, essa esprime un qualche attributo necessario ed essenziale della natura divina.

Locchè addiverrà più manifesto se si pon mente che in Dio l' essere e l' essenza (l' *esse existentiæ* e l' *esse essentiæ*, come li chiamavano gli scolastici) sono indivisibilmente congiunti, per modo che in lui *essere* ed *esser tale* sono una sola e stessa cosa. Onde deve dirsi di lui che non sarebbe se potesse essere altrimenti da quello che è. Per conseguenza all' intuito della sua esistenza va congiunto, in una certa misura, l' intuito della sua natura; e pretendere che si può affermare ch' egli è, e dire poi che non si può affatto conoscere ciò che è, torna a negare, come l'abbiamo accennato, nella seconda parte della proposizione ciò che si è ammesso nella prima.

Passando alla terza opinione noi la troveremo eziandio più arbitraria ed inconseguente della precedente. La tesi ch' essa propugna si è che noi non possiamo conoscere che un qualche brano dell' assoluto, e che anche questo brano non lo conosciamo *positivamente*, ma *negativamente*; come, per esempio, che non sappiamo che cosa sia l' infinito o l' infinita sapienza, ecc., ma soltanto che havvi un infinito, il quale non è il finito, e la cui natura differisce da quella dell'essere finito; locchè in realtà significa che non ne sappiam nulla.

Se si rimonta all'origine di quest'opinione si vedrà che al pari della precedente, ma più ancora della precedente, deriva dal punto di vista ecclettico, punto di vista al quale si rannodano le usate distinzioni della verità, in verità *naturale* e *sovrannaturale*, verità che fanno l'oggetto della *ragione*, e verità che fanno l'oggetto della *fede*, o la verità che meramente si *percepisce*, e la verità che si *comprende*.

Tutte queste ed altre simili distinzioni sono fondate su quel-

Digitized by Google

procedimento che consiste a dividere l' assoluto in due parti, e dire: voi andrete fin qui, e non più oltre. Questi sono i limiti entro i quali la vostra ragione deve restringersi; al di là di questi limiti havvi una verità nascosta, una regione misteriosa cui a niun occhio umano è dato scandagliare.

Bisogna convenire che queste spiegazioni di *juste-milieu*, e, se ci si permette l' espressione, questo nuotare fra due acque somministrano un metodo molto comodo. È un metodo cui fa eco l' opinione popolare, e che è più o meno d'accordo coi metodi e risultati della cognizione congetturale, e della scienza induttiva e finita. Ed è tanto più facilmente ammesso che sembra semplificare il problema, chiudendo, da un canto, la bocca allo scetticismo, e dall' altro, non urtando troppo il corso generale dell' opinione, e, come vengon chiamate, le credenze dell' umanità. Ma attentamente ponderate, queste semplificazioni non sono in generale che spedienti arbitrarii e superficiali che travisano o dissimulano le vere condizioni del problema, e fan sì che l' oggetto della scienza, invece di esser contemplato ne' suoi varii aspetti, nel complesso e nell' unità della sua natura, è disperso, sconnesso e mutilato.

La vera posizione del problema della scienza, o della scienza assoluta, o della scienza dell'assoluto — espressioni identiche — è questa. O possiamo tutto conoscere, o non possiamo nulla conoscere. O la mente nostra è adeguata alla cognizione assoluta, o dobbiamo per sempre deporre ogni speranza di raggiungere la verità. Scienza nello stretto senso della parola, o scetticismo, il problema non ammette mezzo termine. Ci si dice: dovete andar fin qui e non più oltre. Ma chi segnerà questa frontiera alla mente umana? Sarà l'individuo, o la mente umana istessa? L' individuo non può esserlo, perchè ciò che è oscurità

Digitized by Google

e tenebre per l'uno, è luce per l' altro. E dal non esser la mia mente, per quanto colta e potente la sia, idonea all'impresa, non ne siegue affatto che niun'altra ve ne sia che possa raggiungere la meta. In quanto alla mente stessa, noi non vediamo ch' essa segni siffatto confine, o in qual modo potrebbe segnarlo. Valicar questo confine è, al contrario, il suo più profondo istinto, la sua incessante aspirazione, diciam meglio, la sua essenza. Dove poi questa linea dovrebbe essere tracciata? È quivi, o più innanzi? Ma ovunque si tracci bisognerà addurre la ragione dell'operare, fatto che basterebbe solo per dimostrare che la mente oltrepassa la linea che si considera come assoluta ed insormontabile, e che si scorge, per quanto imperfetta ed oscura ne sia la percezione, l' oggetto posto al di là di questo confine.

Si distingue il *naturale* dal *sovrannaturale*, la ragione *umana* dalla *divina*, la verità che si *percepisce* da quella che si *comprende*, e con queste divisioni uno si lusinga di aver colpita la vera ed esatta linea di demarcazione. Ma ci sia permesso di rammentare a coloro che ricorrono a simili distinzioni una delle norme le più elementari della logica, la quale insegna che si deve possedere una certa nozione, o, parlando più recisamente, una nozione chiara e distinta dei termini che si dividono, si definiscono o si combinano raziocinando.

Quindi, allorchè dividete la verità in naturale e soprannaturale, voi siete scorti da un certo criterio, da una certa regola, in altre parole, voi conoscete la ragione per cui la verità deve esser così divisa e classata; locchè significa che voi conoscete in che consiste una verità naturale ed una verità sovrannaturale. Ma, se voi conoscete ciò che è una verità sovrannaturale, il sovrannaturale cade entro i confini dell' intelligenza umana, e la

Digitized by Google

vostra distinzione svanisce. Direte forse che la nozione che possedete del sovrannaturale è meramente negativa, che voi siete consapevoli delle imperfezioni e limitazioni della natura nostra, e che nello stesso tempo vi si affaccia alla mente come un sentimento oscuro e indefinito, che al di là di questi confini havvi una più alta verità ed una ragione più perfetta? Ma in questa supposizione come potete affermare che oltre questi confini vi sia alcuna verità, e che risposta farete all' obbiezione che (anche ammettendo che vi sia una cognizione puramente negativa, la quale in realtà non esiste) ciò che si presenta alla vostra mente sotto questa forma oscura e negativa può essere una illusione ed il contrario della verità?

Oltredichè vorremmo veder tracciata esattamente questa linea di demarcazione fra il naturale ed il sovrannaturale. È agevole enunciare divisioni e definizioni astratte e generali, ma non lo è altrettanto il metterle d' accordo colla natura obbiettiva e concreta delle cose. Dobbiamo intendere per verità sovrannaturali le verità rivelate, come taluni sogliono intenderle? Ma queste verità non sono nè più nè meno incomprensibili delle altre. Non è più facile spiegare come il punto addivenga linea, o come la retta si cambi in curva, o le operazioni della nostra mente, della memoria, della volontà, del pensiero, o i rapporti della libertà e della ragione, dell' infinito e del finito, ecc., di quello che lo sia spiegare i dommi della Trinità, della Redenzione, ed altre cose simili. Ogni oggetto è infatti incomprensibile, un mistero per colui che non lo considera convenevolmente, e dal suo punto di vista naturale, che lo considera, cioè, al di fuori della scienza. Ed in questo senso si può dire che l'infinito avvicinarsi di due linee, o il rivolger della terra intorno al sole non sono

Digitized by Google

meno incomprensibili di un'altra qualsivoglia verità, religiosa o filosofica, per la mente che un' apposita disciplina non ha resa idonea a comprenderli.

Ma, quand' anche si accordasse che una tal linea di demarcazione possa tirarsi, che l' assoluta verità possa dividersi in due parti, di cui l' una cadrebbe entro la sfera della nostra mente, e l'altra, pari alla statua d'Iside, dovrebbe rimanere eternamente velata, come potremmo dire che la parte da noi conosciuta è d' accordo con quella che non conosciamo? E se non possiamo decidere questo punto, come possiamo esser certi di conoscere una verità qualunque? Per esempio, quando noi diciamo che l' assoluto è il bene o la sapienza perfetta, o che l' anima è immortale, che semplice è la sua sostanza, ecc., come possiamo aver certezza che, se muovessimo un passo più innanzi, e ci venisse concesso di penetrare entro questa vietata regione, la nostra scienza non svanirebbe come un sogno? E non deve dimenticarsi che questa regione dalla quale si vuole escludere la mente umana è la più importante, anzi la sola ove risieda la verità, poichè è quella che contiene l' essenza, le ultime cagioni ed i principii supremi delle cose, cagioni e principii, senza la cognizione de' quali niuna cognizione certa ed inconcussa può ottenersi.

Il fatto si è che l'assoluto non può così smembrarsi. Uno essendo l' assoluto, una pur anco debbe esser la conoscenza dell'assoluto. Tutte le questioni che all'assoluto si riferiscono sono così intessute ed inseparabilmente connesse che, muovendone una, tutte le altre sono mosse nello stesso punto, onde l'una non può perfettamente schiarirsi e sciogliersi se le altre ugualmente non lo sono. Ed è ciò che costituisce la vera e sola cognizione, vale a dire, la cognizione *sistematica*, fuori della quale si hanno brani

Digitized by Google

sconnessi, e, direm così, ombre della cognizione, ma non la vera e reale cognizione.

Ma, per la ragione stessa che il problema è posto nella mente, e dalla mente, esso deve essere sciolto, e sciolto dalla mente medesima. Perchè, come l'abbiam osservato, intendere ed intendere l'assoluto sono una sola e stessa cosa, e quindi la cognizione dell'assoluto è inerente nella natura dell'intelletto, o, per dir meglio, è l'intelletto stesso. E questo è il *postulato* universale di ogni investigazione scientifica e filosofica, postulato che non può, gli è vero, dimostrarsi, ma che non abbisogna di dimostrazione, perchè non sarebbe meno vano e superfluo il dimostrarlo che noi sarebbe il dimostrare l'esistenza stessa dell'intelletto.

Voi ci parlate della scienza assoluta, ci diranno però i nostri avversarii, come d'una meta che la mente umana ha raggiunta, come d' una scienza già fatta, e d' un edificio compiuto, e cui nulla può aggiungersi. Ma dove è questa scienza perfetta? Qual è la dottrina che rappresenta ed attua quest'ideale dell'intelligenza? E se non potete mostrarcela, come negherete che la critica sia utile, anzi necessaria? E dato che la critica non sia la scienza, non è essa una introduzione alla scienza, e la condizione di ogni suo progresso e perfezionamento?

Noi facciamo queste obbiezioni per mostrare a coloro che da noi dissentono ch'esse non ci sono sfuggite. In quanto a rispondervi, si comprenderà facilmente che qui non lo possiamo, perchè la risposta non può essere che un complesso di cognizioni metodicamente esposte e razionalmente dedotte ed ordinate, vale a dire, un sistema. Ora questo sistema esiste per noi, ed è il sistema di Hegel, o adottando un'espressione più generale e più indipendente, è l'idealismo assoluto. Noi crediamo che non havvi filosofia fuori dell' idealismo, che tutte le filosofie sono membri

Digitized by Google

dell'idealismo, e che l'idealismo assoluto è la sintesi che tutte le concentra nella sua unità. Non intendiamo con ciò che l'idealismo sia un sistema già attuato in tutte le sue parti. Hegel stesso disse che l'opra sua consisteva anzitutto nell'aver discoperto il metodo assoluto, e la forma sistematica della cognizione. Ei non pretese che l'opra sua fosse, in ogni punto, compiuta, ma soltanto che la filosofia non potea svilupparsi e progredire che entro i limiti dell'idealismo, qual esso lo avea concepito, sia perfezionandolo nei particolari, sia stendendo il campo e le applicazioni delle idee, sia addentrandosi anche più innanzi nella conoscenza della loro natura. E questa è pur anco la nostra opinione. In quanto alla critica noi l'ammettiamo, ben inteso, ma non ammettiamo la critica che si fonda sulla critica (espressione il cui assurdo basterebbe a dimostrare ciò che havvi d'irrazionale nel punto di vista critico), ma la critica che si fonda sopra una dottrina positiva e definita. E questa dottrina è, a parer nostro, l'idealismo. Diffatti l'idealismo assoluto, o, se vuolsi, l'idea assoluta, che è l'idea e l'unità assoluta della cognizione e dell'essere, costituisce il fondamento ed il principio supremo della critica. Essa, ed essa sola può giudicar sè stessa e le altre dottrine che non sono che parti di sè stessa, a quella guisa che l'*io* può contemplar sè stesso, ed il *non-io*, o, meglio ancora, il pensiero e la ragione possono pensare e conoscer sè stessi e le cose da essi pensate e conosciute (1).

(1) Cf. più innanzi. *Idea della Scienza.*

Digitized by Google

PROLUSIONE ALLA STORIA DELLA FILOSOFIA (1).

In ogni tempo avrei attribuito a onore insigne l'esser chiamato ad istruire la gioventù italiana, sovratutto in questa nobilissima città che di tante glorie passate e presenti va superba, e che si distingue fra le prime per l' amore della libertà e della scienza. Ma ad un tanto onore sommo pregio si aggiunge per venirmi esso conferito dal governo del magnanimo Vittorio Emmanuele, e dall'uomo illustre che regge la pubblica istruzione, in questo momento glorioso e solenne per la patria nostra, in questo momento ove dopo tanti anni di gelosie e dissidj intestini, di duro servaggio, e deluse speranze, l'Italia sorge a nuova vita, si risovviene di sè stessa e della sua antica grandezza, e confortata da un nuovo spirito, e, dirò, come da un soffio divino va dimostrando all' Europa sorpresa ed attonita che quanto essa chiamava esaurimento e morte altro non era che il sonno dell'atleta che i secoli aveano veduto combattere per l'onore e per la gloria del suo paese non solo, ma dell'umanità, e che conce-

(1) Detta nella grand' aula dell'accademia scientifico-letteraria di Milano, il 4 Febbrajo 1861, e pubblicata nel Politecnico.

Digitized by Google

dea un po'di riposo alle robuste ma stanche membra, prima di scender di nuovo nell'arena per cogliervi più verdi, e forse più immortali allori. Prescindendo dalla mia qualità d'italiano, e dai sensi di ammirazione e di gioja da cui sono compreso nell'assistere, reduce in patria dopo una sì lunga assenza, a questa splendida aurora del suo risorgimento, prescindendo da queste considerazioni, e parlando in nome della scienza, che ci ha quivi radunati, e di cui sono un indegno rappresentante, mi sia permesso di dire, che la filosofia non può non seguire con profondo interesse questo risorgimento della nazionalità e indipendenza italiana. Imperocchè, da un canto, vede spuntar con esso un nuovo centro donde potrà irradiare sulle menti, ed un nuovo arringo ove le sarà dato di liberamente muoversi e continuare l'opera sua; e dall'altro, essa vi scorge l'attuazione de'suoi voti, delle sue aspirazioni e de'suoi insegnamenti. Difatti ogni progresso, ogni gran moto sociale, ogni nuovo sviluppo dello spirito parte da un impulso più o meno diretto, più o meno immediato della filosofia, la quale colle sue dottrine e col suo insegnamento allarga la mente, dilegua le illusioni e gli errori, diffonde nozioni più chiare e più esatte delle cose, e levando alto e fermo il vessillo della libertà e dell'assoluta verità volge i nostri sguardi a quell'ideale di bellezza e di perfezione, a quel mondo delle idee che si agita nel più profondo della natura nostra, e che è la fonte perenne del pensiero e dell'azione, la fonte ove l'umanità affievolita e spossata va ad attingere nuovo vigore, nuova lena e nuova vita. La società, non bisogna dimenticarlo, è un organismo, un edificio le cui parti sono legate da affinità segrete, da attinenze intime e indissolubili, e per quanto taluni ne pensino in contrario, la filosofia, come dice Bacone, è la face che illumina tutto l'edificio, e allorchè questa face langue o si spegne,

Digitized by Google

l'edificio intero si vela d'ombre, o rimane avvolto nelle tenebre. Ed ivi appare il senso profondo del detto di Spinoza « che la libertà di filosofare è la condizione della prosperità e della conservazione di uno stato bene ordinato ». Al che deve aggiungersi che più alta è la coltura di un popolo, e vie maggiormente la filosofia addiviene una parte integrante ed un elemento essenziale della sua esistenza. Imperocchè, essa è non solo il segno più manifesto della sua libertà e del suo sviluppo intellettuale, ma n' è anche lo stimolo il più potente e la più soda guarentigia. Laonde, per quanto splendida e vigorosa sia la civiltà di un popolo, essa è incompiuta se non vede l'edificio coronarsi di un gran moto filosofico; ed io la somiglierei ad una pianta che avendo esaurito le forze vitali nel dare allo stelo, ai rami ed alle foglie ampie proporzioni, e forme lussureggianti, non ha potuto menare a maturità il fiore ed il frutto.

Ma, signori, io v' intrattengo intorno alla filosofia come se c'intendessimo sul significato di questa parola, e come se, dietro a un lungo consorzio, e a un mutuo scambio di sentimenti e di opinioni, noi fossimo caduti d' accordo sull'obbietto, la natura ed il valore di questa scienza. Non è però così, e quantunque io che vi parlo, e voi che mi fate l' onore di ascoltarmi sentiamo forse per essa lo stesso amore, e le professiamo lo stesso culto, diverso è forse il concetto che ce ne formiamo, altro il ministero, ed altro lo scopo che le attribuiamo. Laonde, entrando nell'arringo ho stimato opportuno di svolgere questo importantissimo soggetto che è come il perno intorno a cui si aggira ogni investigazione filosofica, e la fonte donde essa trae la sua origine, la sua efficacia, e la sua dignità. E s'egli è vero che il problema della cognizione filosofica ed il problema della scienza si confondano; s'egli è vero, in altre parole, che l'idea della filoso-

Digitized by Google

fia determini l'idea stessa della scienza, e quindi determini e misuri il grado di verità di ogni indagine scientifica, elucidare questo problema tornerà ad elucidare il problema stesso della scienza. E per cagion d'esempio, se come taluni pretendono, la mente umana non è idonea che ad opinare, e non può oltrepassare i confini del probabile e del verisimile, la storia della filosofia non ci offrirà che una serie di opinioni che si succedono e si distruggono a vicenda, e sono quindi sfornite di ogni valore fisso, universale ed assoluto. Ovvero, se dobbiamo ammettere col Kant che i nostri pensieri, concetti e idee non rinchiudono che una verità e realtà subbiettiva, e che le cose, e sopra tutto i principj possono essere, in quanto alla loro natura obbiettiva, affatto diversi da quello che ce li rappresentiamo, noi vedremo svanire nello stesso tempo ogni verità, non solo le verità che più specialmente fanno l'obbietto della filosofia, ma le verità matematiche pur anco, che giusta l'opinione comune sono le più solide, non essendovi ragione veruna perchè ne vengano eccettuate. Quindi i rapporti numerici e geometrici non saranno più assolutamente ed obbiettivamente veri, ma soltanto entro la sfera della nostra rappresentanza subbiettiva, vale a dire, essi saranno veri in relazione alle leggi ed alla costituzione della nostra mente, non però in loro stessi, o in relazione agli esseri ne'quali li trasportiamo.

Ciò chiaramente addimostra quanto importante sia il determinare l'idea della filosofia, perchè verso di essa convergono tutte le parti dello scibile, e non havvi cognizione o pensiero ove non si rinvengano, più o meno visibilmente, le sue traccie, onde può dirsi con ragione che con essa cambia e si trasforma, in qualche modo, l'aspetto dell'universo. Ma se per ben comprendere la natura di una scienza, fa mestieri abbracciarla e con-

Digitized by Google

templarla nel suo essere concreto, e nel complesso delle sue parti, perchè, come osserva Aristotele, non si può comprendere la natura della lira che suonandola, vie maggiormente non si potrà intendere l'idea della filosofia che filosofando, addentrandosi, cioè, nelle varie parti che la compongono, ne' molteplici e vasti problemi ch' essa presenta alla mente, e sovratutto svolgendo e dimostrando questi problemi metodicamente, e connettendoli in guisa da comporre un tutto armonico, e un' unità sistematica, poichè la scienza è essenzialmente un sistema.

Quindi forza mi è in questo discorso proemiale di percorrere dirò così, la superficie del soggetto, di esaminarlo da un punto di vista estrinseco, e di svolgere argomenti che miran più a porre in risalto quanto havvi d'imperfetto e di erroneo in certe opinioni, in certi modi di rappresentarsi la filosofia, che a definire positivamente e ne'suoi particolari l'idea o il principio dal quale essa emana, e che n'è il fondamento. Nondimeno questa ricerca preliminare ci fornirà il mezzo di orizzontarci, e di fissare il punto di vista da cui, a parer mio, dobbiamo considerare l'oggetto delle nostre ulteriori investigazioni, e ci porrà così in grado di proceder più innanzi con maggior fiducia e sicurezza.

Signori, o la filosofia è la scienza delle scienze, la scienza assoluta, la scienza che sola penetra o può penetrare nella natura intrinseca degli esseri, ovvero essa non è una scienza, anzi dirò è una occupazione senza oggetto e senza valore, un giuoco e un mero trastullo indegno della nostra attenzione. Se v' ha taluno, e non ignoro che ve ne sono e non pochi, che inchini ad ammettere questa seconda opinione, e ad assumere una posizione indifferente od ostile rimpetto alla filosofia, io gli farò osservare che non s' avvede che negando la filosofia, e rifiutandole la facoltà di attingere l' assoluta cognizione, ei nega non solo la

Digitized by Google

filosofia, sibbene la scienza e l'intelligenza in generale. Si ponga mente di grazia, che la filosofia non è una invenzione umana, una istituzione locale e passaggiera, o un bisogno artificiale insito nella intelligenza da non so qual principio, o volontà estrinseca e mutabile, ma scaturisce dall' istinto il più profondo, e dall' aspirazione la più ardente e la più intima dell'esser nostro. E questo bisogno di filosofare è sì spontaneo, sì universale e sì inseparabile dall'intelligenza, che se, da un canto, esso reca vantaggio alla filosofia, dall' altro le reca disvantaggio; se da un canto agevola l' opera e l' insegnamento del filosofo, dall'altro li rende malagevoli, e loro suscita difficoltà. Imperocchè, mentre porge all' insegnamento filosofico un suolo acconcio a riceverlo, e ove non ha che a stimolare e fecondare i semi che vi sono rinchiusi, ei fa nel medesimo tempo apparire la scienza più difficile come se fosse la più facile. E al vero, niun altro si arrischia di enunciare giudizj sulle materie intorno alle quali si aggirano le scienze fisiche, o matematiche, eccetto colui che è in esse versato, mentre non havvi, per così dire, nessuno che non si stimi atto a far giudizio su di quelle la cui investigazione appartiene più specialmente alla filosofia, sulle materie, cioè, le più intricate e le più astruse, e che non si componga in qualche modo la sua teorica, sia affermando, sia negando, dicendo per cagion d' esempio, che Dio esiste, o che non esiste, che è un puro spirito, o che colla natura si confonde, oppure che havvi una provvidenza che governa il mondo, o che il mondo alla necessità o al caso va soggetto, e via discorrendo. E mentre accordasi la supremazia al fisico ed al matematico nelle cose che spettano alla loro scienza, e che muoverebbe le risa colui che estraneo a queste scienze pretendesse saperne altrettanto quanto un Newton o un Galileo, non è raro incontrar chi dottoreggi intorno alle

Digitized by Google

materie filosofiche, e che vada perfino a dirci che alla fin fine Platone ed Aristotele non ne sapevano nulla, o non ne sapeano più di sè circa queste ardue questioni.

Ora siffatta maniera superficiale e *sans façon* di trattare la filosofia, questa tendenza, e dirò così, questo prurito universale di volersene ingerire anche senza esservi iniziato da un'apposita disciplina, fa credere, a prima giunta, che la si tiene in poco conto, e non si prende in sul serio; ma in realtà è un omaggio volontario o involontario, tacito o espresso che le vien reso, giacchè ciò mostra ch'è la scienza la più intimamente affine coll'intelligenza, e verso cui l'intelligenza, spinta da un impeto naturale, volge la sua attenzione. Quell' istinto, difatti, e quell'aspirazione di cui testè vi parlava, e che assumono talvolta una forma superficiale o scettica, altro non è che il bisogno d' intendere, per modo che la filosofia sorge coll' intelligenza e dall' intelligenza scaturisce e zampilla come da fonte natia. E s'egli è vero che ciò che distingue l' uomo dall' animale non è la sensibilità che seco lui ha comune, ma l'intelletto, vale a dire, il pensiero che pensa l' universale, le idee ed i principj delle cose; la filosofia che intende, nel senso eminente e il più esatto della parola, e la cui opera consiste interamente nell' intendere, costituisce, per ciò stesso, il carattere distintivo ed il più alto attributo dell'umana natura. Imperocchè intendere, ed intendere la verità sono una sola e stessa cosa. L'intelletto va al vero, come il grave va al centro, e come l' occhio va alla luce. Onde può dirsi, a buona ragione, che l' intelletto che il vero non intende, o che non si adopera seriamente per intenderlo, è un intelletto che non intende, un intelletto che non è un intelletto, o un intelletto malsano e traviato, che pascendosi di false credenze, di false opinioni, di fantasmi e di errori vive in uno stato di antagoni-

Digitized by Google

smo con sè stesso, e fuori delle condizioni normali della sua natura.

Ma poichè intendere, ed intendere la verità sono una sola e medesima cosa, intendere la verità, ed intendere l' assoluta verità, o l' assoluto, costituiscono pure un solo e stesso oggetto, e come un atto uno e indivisibile del pensiero. Perchè se da un canto non vi possono esser due verità assolute, o due enti assoluti, o due assoluti, locchè è la stessa cosa, dall'altro non vi possono essere nè due modi d'intendere, nè due modi d' intendere l'assoluto. Quindi ne siegue che l'assoluto è l'obbietto proprio ed essenziale della filosofia, e che la filosofia che non si muove, per così dire, nell'assoluto, e che all'assoluta cognizione non mira come al suo proprio ed ultimo fine, può essere un utile e nobile esercizio della mente, o una preparazione e introduzione alla filosofia, ma non è la filosofia. Tale è l' obbietto, tale la ragione d'essere e la giustificazione della filosofia, e ciò che fa di essa la scienza delle scienze, la scienza per eccellenza, e nel significato rigoroso della parola, la sola scienza. Tutte le altre scienze sono limitate e imperfette, e in quanto al loro obbietto, e in quanto ai loro metodi, onde non solo i rapporti degli esseri e le varie parti dello scibile si sottraggono al loro sguardo, ma non posseggono, e non possono possedere del loro stesso obbietto e de' loro stessi procedimenti, che nozioni incompiute, incerte ed oscure. Quindi segregate dalla filosofia esse non sono che brani sconnessi della scienza, sforniti della coscienza di loro stessi, della loro origine e del loro fine, e de' vincoli che l' uno coll' altro li collegano, ed è il pensiero filosofico che dentro penetrandovi può solo comunicar loro un'unità, un' armonia, ed una bellezza che in sè stessi non posseggono.

Digitized by Google

E onde illustrar questo punto mi sia permesso di discorrere alquanto circa la matematica. Vi sono molti che credono, anzi è una opinione generalmente ammessa, che la matematica è la sola scienza costituita, o come dicesi, la sola scienza esatta, perchè essa sola, a quel che si pretende, dimostra rigorosamente e razionalmente i suoi assunti, partendo da assiomi e definizioni, e svolgendone per via di deduzione le conseguenze, vale a dire, i principj subalterni, o teoremi che ne derivano. E raffrontando questo procedere, ed i risultati che se ne sono ottenuti, coi metodi e lo stato della filosofia — stato che coloro che fanno questo giudizio il più delle volte ignorano — se ne conchiude che la matematica è una scienza, e che la filosofia che non dimostra come la matematica non è una scienza, o almeno non è, come essa, una scienza esatta e dimostrativa.

Questa opinione me ne ripone in mente un' altra intorno al metodo induttivo. Si è per lungo tempo creduto, e molti tuttora credono, che Bacone sia l'inventore del metodo induttivo, e che gli antichi filosofi o non l' abbiano conosciuto, o non l' abbiano scientificamente adoperato. È questo uno di quegli errori di fatto, che si poteano dileguare, dirò così, collo svolgere di una qualche pagina, e che la critica e la scienza moderna hanno dileguato, facendoci più accuratamente conoscere i lavori degli antichi, e mostrandoci che Aristotele avea non solo descritto e determinato ne' suoi *Analitici* le leggi ed i limiti dell'induzione, ma ne avea fatto una frequente applicazione ne' suoi scritti, ed in particolare nella sua *Storia degli animali*, uno de'più bei monumenti della scienza antica, cui ne' nostri giorni lo stesso Cuvier tributò la sua ammirazione. Ma Bacone cui la filosofia antica era, si può dire, sconosciuta, o che non ne possedea che nozioni inesatte e superficiali, come ne fanno testimonianza le

Digitized by Google

sue critiche, si spacciò qual creatore di un nuovo metodo, ed il suo detto è stato ciecamente accolto e ripetuto infino a'dì nostri. Lo stesso è avvenuto rispetto alla matematica. Si è affermato che la matematica è la sola scienza esatta e dimostrativa ch' essa sola genera l' evidenza e la certezza, e si è ammessa e trasmessa questa opinione senza darsi cura di esaminarne il valore. Tale non era però l' opinione di Platone, il quale versatissimo come era in questa scienza, dimostra che la matematica è una scienza finita, relativa e subalterna, che presuppone e s'appoggia ad una scienza superiore, infinita ed assoluta, scienza che da niun' altra dipende, e che, secondo Platone, è la scienza delle idee, o essenze eterne ed immutabili delle cose. Che se taluno per avventura mettesse in dubbio la competenza di Platone in questa provincia del sapere, invocherò il nome di uno de' più grandi matematici e geometri di cui si onora la scienza, voglio dire Cartesio, il quale espressamente ci dice che, mal appagandosi delle dimostrazioni e dei metodi matematici, si fece a ricercare un metodo più razionale e più perfetto. E venendo ai dì nostri, una delle menti le più vaste, e le più profonde che abbiano mai esistito, Hegel, addentrandosi più avanti de'suoi predecessori ne' principj delle cose, e nelle condizioni del sapere, sottomette a minuto e severo esame la cognizione matematica, e pone in chiara luce quanto insufficienti, difettosi, ed in un certo senso ingannevoli siano le dimostrazioni ed i metodi matematici, allorquando si considerano dal loro vero punto di vista, vale a dire, dal punto di vista della conoscenza assoluta. Difatti, lasciando da canto ciò che havvi di artificiale, di puramente subbiettivo ed estrinseco all' obbietto in alcuni suoi procedimenti, come, per esempio, nella sovrapposizione delle figure, o nell' uso e l' abuso ch' essa fa della dimostrazione per l'assurdo,

Digitized by Google

a qual condizione, domando io, la matematica dimostra? Alla condizione di dissimulare, e rigettar nell'ombra difficoltà e quesiti che interessano non solo la scienza in generale, ma la matematica istessa. Quindi è, per via d' esempio, ch' essa ammette come un fatto, e, dirò così, meccànicamente l' uno e il due, l' unità e la frazione, il pari e l'impari, la retta e la curva, senza spiegarne la loro coesistenza e figliazione, o il perchè del passaggio dagli uni agli altri, della loro differenza e del lor rapporto. E quàndo è costretta di paragonare il circolo ed il poligono, o la diagonale ed i lati del poligono, essa ricorre all' approssimazione, ovvero ci dice che la loro differenza, cioè, la differenza della retta e della curva, è talmente piccola che si può trascurare; locchè, lungi dallo sciogliere la difficoltà, la raddoppia, in qualche modo, poichè ci presenta come razionale e dimostrativo un metodo che in realtà nulla dimostra. Potremmo dirne altrettanto del calcolo dell' infinito, di questo potente stromento cui le scienze fisiche debbono le più brillanti scoperte, e che, più di ogni altro, ha contribuito a rendere popolare la matematica, e ad inalzarla sì alto nella pubblica estimazione. Ebbene, gli è noto che questo stromento la matematica lo adopera empiricamente, applicandolo ai casi mano a mano che si presentano, senza averne potuto determinare il principio. L' infinito matematico, *l' infinitamente piccolo*, il *limite*, la *differenziale* cosa è? È un rapporto? E s' è un rapporto, è un rapporto di quantità, o di qualità, ovvero un rapporto ove la quantità e la qualità si trovano combinate? Questi ed altri punti che costituiscono, per così dire, la natura e l' essenza dell' infinito matematico, la matematica li lascia senza spiegazione. Laonde si può dire che la matematica che si attribuisce esclusivamente il titolo di scienza, ivi non oltrepassa i confini dell'ar-

Digitized by Google

te. Imperocchè, a quella guisa che la poesia e la pittura producono opere stupende senza dimostrarle, cioè a dire, senza scorgere chiaramente il senso ed il valore degli elementi metafisici e sensibili, ideali e materiali che le compongono, nè tampoco il loro scopo finale, o le loro attinenze sia colla religione, sia colla scienza, similmente la matematica applicando il calcolo dell'infinito ha attinto bellissimi risultamenti, senza possedere la coscienza del suo intrinseco valore, e del suo principio. Ciò nasce, lo ripeto, dal che la matematica è una scienza finita ed imperfetta, ed in quanto al suo oggetto ed in quanto al suo metodo; imperocchè il suo oggetto è la grandezza, o la quantità, ed il suo metodo, dato anche che sia un metodo dimostrativo, non vale che ne' limiti della quantità (1).

Quindi la qualità, la natura intima e l'essenza degli esseri considerati in sè stessi, o ne' loro rapporti, costituiscono un ordine di indagini e di cognizioni ch'essa non può raggiungere. D'onde ne siegue che, non solo non può inalzarsi alla contemplazione dell'essenza delle cose e dell'unità dell'universo, ma per questa medesima ragione, vale a dire, per la ragione che questa cognizione le vien negata, essa non si forma de'suoi stessi metodi, e delle materie stesse intorno alle quali volgono le sue indagini, che un concetto incompiuto ed oscuro. Donde ne siegue pur anco che havvi una cognizione superiore alla cognizione matematica, come ad ogni altro modo di conoscere, una scienza che non solo abbraccia la quantità, ma la qualità; che non solo misura i rapporti numerici e geometrici, ma i rapporti essenziali degli esseri, i rapporti che scaturiscono dalla loro intrinseca natura, e che governano e determinano i rapporti numerici medesimi, una scienza infine che, come dice

(1) V. *L'Hégélianisme et la philosophie* Ch. IV.

Digitized by Google

Platone, può sola fornire la misura ed il valore assoluto delle cose, perchè studiando i principj, e stendendo le sue investigazioni su tutte le parti del sapere, può sola discernere i veri rapporti, misurare i veri intervalli degli esseri, determinare la loro figliazione ed il loro concatenamento, ed assegnare a ciascun di loro il suo rango, la sua parte e la sua funzione. Quindi allorchè si obbietta alla filosofia di non dimostrare, come la matematica, le si fa un rimprovero che non ha senso. Perchè, se non dimostra come la matematica, la ragione non è ch'essa non può dimostrare, ma che non dimostra, anzi non deve dimostrare come la matematica, perchè se come questa dimostrasse, se seguisse le stesse vie, e adoperasse gli stessi procedimenti, essa cesserebbe d'essere la filosofia, e non sarebbe più che una scienza imperfetta, particolare e finita. Ma diverso essendo il suo obbietto, altro deve pur essere il suo metodo; ed il suo obbietto essendo l'assoluta cognizione, essa deve adoperare il metodo che a siffatta cognizione è adeguato. Qual sia questo metodo è un punto che avremo occasione di esaminare e di schiarire nel corso delle nostre ricerche, aggiungendo che è uno dei punti i più astrusi della scienza, ed infino ad un certo segno, la scienza stessa. Ma non volendo oggi discostarmi dai limiti delle considerazioni generali, mi restringerò a dire che un tal metodo esiste, e deve esistere. Difatti, l'obbietto cognoscibile, ed il modo, o la forma sotto la quale può e deve essere conosciuto, sono due cose indivisibili, o due aspetti di un solo e medesimo ente, talchè l'intuito del vero non viene concesso alla mente, che per la via, e, come a dire, attraverso la forma che al vero stesso corrisponde, e che è parte essenziale della sua natura. Onde il vero siegue, in qualche modo, la forma; ove appare la forma, il vero all'intelletto si manifesta; ove la forma vien meno, il vero all'in-

Digitized by Google

telletto si nasconde. Imperocchè, alla stessa guisa che l' occhio, quantunque fornito della facoltà di vedere, non percepisce l'oggetto che mirandolo acconciamente, da un punto, cioè, e ad una distanza convenevoli, similmente l'intelletto, quantunque fornito della facoltà d' intendere, non intende il vero che contemplandolo dal punto di vista, e sotto quell' aspetto che più al vero si confàce. Quindi se havvi, come v'ha di fatti, una cognizione, un vero, o un ente assoluto, deve pur anco esistere un metodo, o una forma assoluta sotto la quale l' assoluto alla mente si disvela. E che un tal modo di conoscere esista, si può anche desumere dal fatto che tutte le scienze, sia la Fisica, sia la Matematica, fanno uso di un complesso di nozioni, canoni e principj di cui non indagano, nè possono indagare l' origine e il valore, perchè son posti fuori e al di sopra dei limiti entro i quali queste scienze sono circoscritte. È in tal guisa, per esempio, ch'esse definiscono, dividono, raziocinano, e adoperano le nozioni di cagione e di effetto, di sostanza e di accidente, di finito e d'infinito, di attrazione e di repulsione, d' identità e di differenza, dell' ente e del nulla, di positivo e di negativo, di vita, di organismo, tutte le categorie, e tutte le nozioni, in una parola, che impartono un significato al pensiero, e che lo rendono intelligibile, e fuori delle quali non havvi nè pensiero, nè cognizione. Esse suppongono adunque una scienza più perfetta, una scienza sovrana cui spetta l' investigarne la natura e l' origine, e fornirne la vera ed assoluta dimostrazione.

Non ignoro che a molti troppo alta, anzi inaccessibile parrà la meta che segno alla filosofia, e che mi si obbietterà che le impongo un compito che non può disimpegnare; che per la mente umana non v' ha scienza assoluta, ma soltanto una scienza relativa, o una mezza scienza, perchè, imperfetta e finita

Digitized by Google

qual essa è, l'assoluto o l'infinito è un oggetto che non può raggiungere, un ente inscrutabile, un *Deus absconditus* che un velo impenetrabile sottrae al nostro sguardo; e che temerario e insensato è colui che osa, o si lusinga di rimuoverlo. Mi sia lecito di rispondere che non sono io che impongo questo compito alla filosofia, sibbene la mente umana, la quale, come l'ho fatto osservare, vuole intendere, perchè fatta per intendere, e per cui intendere ed intendere l'assoluto sono una sola e medesima cosa. E dato anche che questa profonda e incancellabile aspirazione della natura nostra non fosse che una illusione, certo sarebbe la più bella, e dirò anche la più utile delle illusioni. Perchè questa illusione si è che vivifica la mente e la sprona senza posa alle profonde investigazioni in tutti i rami del sapere, come è pure siffatta illusione che ha trascinato i più sublimi intelletti i cui scritti han fatto, e continueranno a fare l'ammirazione ed il pascolo de'secoli. Ma non è una illusione, perchè se questa è una illusione, tutto è illusione, e la mente e la vita umana, e la storia, e l'universo intero. Locchè non scorgono coloro che negano la ragione, ed il più alto rappresentante della ragione, la filosofia. Essi non scorgono, voglio dire, che negando la filosofia, negano la ragione, e colla ragione la verità, che per quanto si argomenti, si sofistichi, e si sottilizzi non si può conoscere che nella ragione e colla ragione. Onde negando la filosofia si niega la verità a tutti i suoi stadj, e in tutte le sue forme, vale a dire, la verità contenuta nella religione, nell' arte e nella politica. La mente umana, dicesi, essendo finita non può intendere l' infinito. Ma, non volendo qui esaminare quanto havvi di superficiale e d' arbitrario nel modo in cui si usano i termini *finito* ed *infinito*, locchè mi allontanerebbe dal mio proposito, mi sembra che senza addentrarsi troppo nella questione si porrebbe

Digitized by Google

questa obbiezione da banda, se si considerasse che il pensiero, o nozione dell'infinito, questa nozione sì profondamente impressa nella mente nostra da potersi dire con verità che noi pensiamo più sovente l' infinito che il finito, se si considerasse, dico io, che la nozione dell' infinito chiaramente addimostra che la mente umana valica i confini del finito. Onde coloro che fanno questa obbiezione cadono in una specie di *contradictio in terminis*, cioè, confutano sè stessi facendola, perchè si servono dell' idea dell' infinito e della mente umana donde questa idea scaturisce per provare che la mente umana è finita. E ciò addiverrà ancor più manifesto se si rifletterà che siffatta obbiezione non può aver senso che a condizione di ammettere che s' intende, o si può intendere l' infinito. Poichè se non s' intende l' infinito, come ed in virtù di qual criterio o principio potrà affermarsi che la mente nostra è finita, e non può intendere l'infinito? Ed è questo l' errore comune nel quale incorrono coloro che dopo aver distinto il finito e l' infinito ne conchiudono che l' infinito oltrepassa la sfera della mente umana. Imperocchè essi non si avvedono che si servono della mente umana per segnar questi limiti e queste divisioni, e che crollano alla base tutti i loro ragionamenti, se non convengono nel medesimo tempo che la mente umana comprende, o è atta a comprendere i termini che così divide e sui quali tien discorso.

Signori, se mi sono alquanto dilungato, e più distesamente forse di quel che conviene in un'allocuzione proemiale, su questo soggetto, vogliatelo, di grazia, attribuire alla sua importanza. Difatti la fiducia nella ragione, la fiducia che la ragione è idonea a conoscere la verità, e l'assoluta verità è il cardine attorno al quale si avvolge la scienza intera, è il vero principio della sapienza, il principio donde muovono ed hanno mosso

Digitized by Google

tutte le investigazioni scientifiche, che infiamma la mente, e la sostiene nelle lunghe, severe e sovente aride meditazioni. Più ferma è questa fiducia, e vieppiù ardente è il desio di conoscere, come anche più vasto e più schietto è l'intuito del vero. Ove questa fiducia vien meno, ove penetra il dubbio intorno alla legittimità e potenza della ragione, l'energia della mente si affievolisce, e la scienza e l'insegnamento non hanno più nè base, nè oggetto, nè scopo. Taluni chiamano questa fiducia orgoglio, ed orgoglioso colui che è fermo nella certezza di poter raggiungere il vero. Ma in realtà havvi tra la fiducia nella ragione e l'orgoglio la stessa differenza che in un altro ordine di cose si rincontra fra la libertà e la licenza. Imperocchè, a quella guisa che la libertà consiste nella proporzione e nell'equilibrio dei diritti e de' doveri, e nell'esercizio e adempimento degli uni e degli altri, mentre la licenza è la confusione e la negazione di ogni dritto e di ogni dovere, e quindi della stessa libertà, così la fiducia nella ragione genera e l'esercizio normale delle nostre facoltà, e le severe discipline, e l'amore ardente e puro della verità, mentre l'orgoglio è quel sentimento esagerato e stolido della propria importanza individuale che venendosi sempre a frapporre, per così dire, fra la mente ed il suo oggetto, accieca la mente, e vela al suo sguardo l'aspetto della verità. Alla stessa guisa però che gli avversarj della libertà, mossi o da ignoranza o da interesse, confondono la libertà e la licenza, così gli avversarj della filosofia appellano orgoglio la fiducia nella ragione. Ma allorchè si considerano le cose spassionatamente e nel loro vero aspetto, si scorgerà agevolmente che non havvi sentimento più nobile, o stato dell'animo più normale e più conforme colla natura nostra di siffatta fiducia. Perchè se la mente ci è data per conoscere, questa fiducia dalla mente non può di-

Digitized by Google

sgiungersi, e costituisce la sua attività e la sua vita propria. E in quanto a me non vedo che sia impresa più temeraria voler conoscere Iddio, che è la suprema verità, di quello che sia l'amarlo. Anzi, il vero amor di Dio non è l'amor cieco, e che ignora il suo obbietto, ma l'amore intellettuale, come lo chiama Spinoza, l'amore che è parto dell'intelligenza, e che dalla cognizione non va diviso, nella stessa guisa che la vera fede non è la fede che ignora sè stessa, ma la *fides quærens intellectum*, come dice Sant'Anselmo, la fede che scruta, e che si adopera a conoscer sè stessa, e l'oggetto che l'alimenta. Onde l'amore della verità è un amore attivo che affaticasi a conoscerla, mosso dalla certezza che la verità non è estranea alla nostra mente, e che si manifesta a colui che può e vuole seriamente ed energicamente raggiungerla; e la scienza, cioè, il possesso e la contemplazione della verità, è l'atto il più perfetto e supremo dell'amore. Ardua è certo la via che conduce a questa meta, e forse la più ardua di quelle che l'umanità percorre nella sua faticosa carriera. Ma se, come si dice, le belle cose son difficili, la bellezza delle scienze è in ragione delle difficoltà ch'esse presentano, e quindi la più difficile è fra tutte la più bella.

Signori, mio ufficio sarà di esporvi i tentativi della ragione umana per disciogliere il problema assoluto della scienza, le diverse vie a cui si è appresa, i diversi metodi che ha adoperati per raggiungere il suo scopo, le distanze che ha percorse, ed i risultati che ha ottenuti. Noi costruiremo in qualche modo la storia della ragione, e ripenseremo il pensiero de'secoli andati, raccogliendo per via i precetti della sapienza dei veri nostri antenati, degli antenati della nostra mente, della nostra vita e dignità morale. Affinchè però tale studio riesca fecondo, fa duopo non esser mossi da vana curiosità, ma dal sincero amore della

Digitized by Google

scienza, e della verità, da quell'amore che ci fa considerare la verità come l'oggetto il più sublime e il più degno de' nostri omaggi, la ricerca della verità come la più nobile delle occupazioni, ed il suo possesso come il più alto privilegio della natura nostra. Per me spero dimostrarvi che questo lavoro de'secoli non è andato sterile e infruttuoso, come taluni lo posson credere; che le lunghe vigilie e le profonde meditazioni de' più grandi intelletti non sono mere illusioni, e vani sogni che il tempo disperde, ma contengono risultati positivi, conquiste che niuno può rapirci, verità inconcusse che i secoli si trasmettono, che sopravvivono all'urto delle opinioni e delle dottrine, che anzi dominano e fanno le opinioni e le dottrine. Spero dimostrarvi che la storia della filosofia, la quale per l'osservatore che non penetra al di là della superficie, è composta di brani sconnessi, di sistemi che simili a luci fatue brillano un istante, e si estinguono, di principj che si distruggono a vicenda, e che, muovendo da punti opposti, mirano eziandio ad opposti risultati, onde essa sembra presentare piuttosto il naufragio che il trionfo della ragione, spero, dico, dimostrarvi, che la storia della filosofia forma, al contrario, una trama solida e compatta ove i fili vengono tutti in successo a rannodarsi intorno ad uno stesso centro, un organismo che va sviluppandosi, e le cui parti, nel mentre ciascheduna è dotata di una vita propria e adempie ad una funzione distinta, obbediscono tutte ad uno stesso impulso, e sono animate da un solo e stesso spirito.

Ma per intraprendere questa lunga ed ardua peregrinazione filosofica attraverso i secoli, fa mestieri, più che in ogni altra, munirsi di una guida, di un filo che regga i nostri passi, di un criterio, in una parola, mediante il quale noi possiamo comprendere e giudicare le varie dottrine che si offriranno al nostro esa-

Digitized by Google

me. Laonde è mio proposito, prima di trattare della storia della filosofia, svolgere alcune questioni, ed esporvi, se non una teorica compiuta, almeno quei punti, senza i quali non potremmo discernere il nostro cammino.

Ora altro non mi rimane che di porgervi i mei ringraziamenti per la benevola attenzione di cui mi avete onorato, e ad esprimervi la fiducia che le mie parole avranno se non svegliato, confermato almeno in voi l'amore della scienza e della filosofia. Non ignoro che in questi gravi momenti è anzitutto alla patria che dobbiamo i nostri pensieri, i nostri affetti e le nostre sollecitudini. Perchè quantunque nulla siavi di più alto e di più sacro della scienza, la scienza che è immortale può attendere, mentre la patria, che anch' essa è sottoposta alle condizioni delle cose mortali non può attendere. Quando la generazione presente, e le generazioni che la seguiranno, e le nazioni che ora popolano la faccia della terra non saranno che polvere, la scienza troverà menti ove albergare, e lingue che se ne faranno le interpreti, mentre se alla patria sfugge l'occasione propizia che reca la sua rigenerazione e la sua grandezza, essa o dovrà perire o trascinar vita misera nel lutto e nel servaggio. Onde, possedesse pur la mia voce quell' autorità e quegli accenti che sanno infiammar gli animi e far accorrer le moltitudini, vorrei veder quest' aula deserta e quella porta chiusa, anzichè distornare in questo momento un sol braccio ed un sol pensiero dal servigio e dalla difesa del paese. Ma nello stesso tempo non dobbiamo dimenticare che le grandi nazioni seppero conciliare anche nelle più gravi congiunture, ed in mezzo ai più aspri cimenti, il culto della scienza e le opere della guerra; anzi, ciò che fa grande una nazione è quella vasta ed indefessa attività che abbraccia e le arti della pace, e le arti della guerra, e che si dispiega di pari passo

Digitized by Google

in queste due carriere in apparenza opposte, ma che in realtà vicendevolmente si stimolano e si prestan soccorso. E noi che fummo grandi e che lo saremo ancora se energicamente lo vogliamo, imitiamo le grandi nazioni e i padri nostri, dividendo l'opera nostra fra la patria e la scienza, unendo la loro prosperità e grandezza nel nostro pensiero, ne' nostri voti, e nelle cure nostre, certi che agli animi forti ed operosi nè il tempo, nè i stromenti, nè le forze vengon meno per raggiungere quest' alta meta. Così potremo un dì, noi o i figli nostri, salutare di nuovo la nuova Italia, sorta qual fenice immortale dalle ceneri di due civiltà, colle parole del nostro poeta « *Salve, magna parens frugum, Saturnia tellus, magna virûm.* Salve, Italia, antica terra di Saturno, madre feconda di messi, e madre non meno feconda di guerrieri e di eroi.

Digitized by Google

SECONDA PROLUSIONE

ALLA STORIA DELLA FILOSOFIA (1).

Allorchè, sono ora pochi mesi, inaugurava nella nobile e patriottica Milano il mio insegnamento della storia della filosofia, qualsivoglia fossero i miei voti e le mie previsioni, non m'era dato sperare che avvenimenti sì rapidi e sì portentosi mi procaccierebbero l'onore di trovarmi oggi fra di voi, e d'inaugurare lo stesso insegnamento in questa ugualmente nobile, e son certo cérto non meno patriottica città. Onde quei sensi di ammirazione e di gioia ch'esprimeva allora nel ritrovare la mia patria libera, operosa e risorta a nuova vita, essa che giovinetto avea lasciata sonnacchiosa e gemente sotto il giogo domestico e straniero, questi stessi sensi soffrite ch' oggi io vi rinnovi, poichè anche per voi è ora sorta l' aura vivificante e benefica della libertà, e voi non siete più, come allora, un desiderio e una speranza, ma membro integrante della patria comune, stromento e forza attiva della comune rigenerazione. E soffrite anche che aggiunga che questi sensi erano e sono in me destati non tanto dal vedere la patria libera, quanto dal vederla libera di

(1) Pronunziata nella grand'aula dell'università di Napoli il dì 16 Dicembre 1861, e pubblicata nel Politecnico.

Digitized by Google

quella libertà che offre un nuovo e largo campo agli insegnamenti della filosofia. Nè dovete provar meraviglia nell' ascoltar queste parole dalla bocca di un cultore della filosofia, come non vi meravigliate nell'ascoltare il soldato, o il pittore, o il giureconsulto vantare l'arte sua, a tutte le altre anteporla, e della sua prosperità essere sovratutto sollecito e geloso. Poichè in questo, nol niego, la filosofia non differisce da qualunque altra arte e disciplina, e, al pari di loro, va soggetta alla stessa legge, e come taluno direbbe, allo stesso difetto. Voglio dire che la filosofia è gelosa, e come coloro che soffrono di questa malattia, è alquanto egoista e intollerante. Quindi, allorchè sopravviene un qualche nuovo ordine di cose, un qualche rivolgimento sociale, ciò che anzitutto vuol sapere si è, se questo rivolgimento è suo figliuolo, s'essa è che l'ha portato nel suo seno, l'ha nudrito ed educato, e se essendo suo figliuolo, questi si comporta inverso alla sua madre come è debito di un figlio di comportarsi, se le dimostra, cioè, affetto, riverenza e gratitudine. Ed ove non discopre queste condizioni, non può rallegrarsi. E per quanto senta levarsi intorno a sè grida di ammirazione e di esultanza, essa se ne sta muta, malcontenta e trista; aggiungendo però che se prova tristezza e gelosia, non è tanto per sè, quanto pel bene di questo suo figliuolo sconoscente e obblioso. Perocchè, come il generale sa che, ove ei non comandi, non può avervi un'armata, ma un'agglomerazione tumultuaria, e una turba che si discioglierà da sè, o al primo scontro, così la filosofia sa che la civiltà che non è da essa nudrita e illuminata è una civiltà zoppa e monca, una civiltà ripiena di errori, d'illusioni e d'ipocrisia. Onde la sua gelosia alla gelosia divina può assimilarsi. Poichè se Dio è geloso, se a lui vuole che mirino sopratutto i nostri affetti e pensieri, non è che di essi abbiso-

Digitized by Google

gni, ma affinchè in lui, che è il bene e la luce suprema dell'anima e dell' intelletto, essi trovino la loro norma, il loro pascolo e appagamento, nella stessa guisa può dirsi della filosofia, che se è gelosa, non è che abbisogni delle acclamazioni e degli omaggi della moltitudine e dei popoli, ma perchè è convinta che meglio di ogni altra scienza ed arte può somministrare all'uomo quel nudrimento e quella luce donde scaturiscono in varie guise e per vie diverse ogni bene, ogni bellezza ed ogni civiltà. Difatti se il libero pensiero, il pensiero, cioè, che alla verità sola agogna, della sola verità si pasce e di non altro che della verità è servo — perchè la libertà è nella scienza e la verità, e la servitù nell'ignoranza e l'errore — se questo libero pensiero, dico io, non solo costituisce il più alto grado dell'umana perfezione, ma è il motore primo ed eterno dell' anima e dell'universo, la filosofia che è il libero pensiero per eccellenza, e la cui essenza consiste nel pensare, e nel liberamente pensare, sarà, fra le varie scienze ed arti che costituiscono la civiltà e grandezza di un popolo, quella che tutte le altre vivifica e corona, e che in tutte penetrando, in tutte infonde parte di sè stessa, della sua luce e della sua libertà.

Se sì alto è il concetto che dobbiamo formarci della filosofia, e sì importante è la funzione ch' essa esercita nel corso delle umane cose, non vi sia discaro, signori, che oggi e per alcun tempo v'intrattenga più della filosofia istessa, che di quella parte della filosofia ch'è mio ufficio di esporvi, voglio dire della storia della filosofia; e ciò in vista di questa istoria medesima. Imperocchè la storia della filosofia non essendo che la manifestazione e l'attuazione successiva nel tempo e nello spazio dell'idea della filosofia, quanto vale la filosofia, tanto varrà la sua storia. Nè questa senza la prima può essere ed intendersi. Perchè nel men-

Digitized by Google

tre l'idea assoluta della filosofia genera la materia della sua storia, le varie dottrine, cioè, e i varii sistemi che la compongono, essa fornisce, nello stesso tempo, alla mente la norma e il criterio per intenderli e giudicarli. Onde può dirsi della filosofia, che genera e giudica sè stessa. Locchè è vero di ogni principio, ma più ancora del principio sul quale è fondata la filosofia. Imperocchè, è proprio dei principii di riunire in sè l'essere e la cognizione. Ed a questa condizione sono veri e assoluti principii; poichè se per un solo e medesimo ente vi fossero due principii, il principio, cioè, dell'essere, da un canto, e, dall'altro, il principio della cognizione, vi sarebbero due principii, o due assoluti, locchè non è possibile. Quindi, a mo' d'esempio, il principio della matematica genera e fa intendere la matematica, e tutto ciò che a questa scienza appartiene, onde colui che descrive il triangolo, e ne studia e definisce la natura e i rapporti, che lo sappia o l'ignori, non lo descrive e non lo pensa che mediante il principio, o l' idea del triangolo; per modo che, se questa idea venisse cancellata, nè la sua mente si muoverebbe per pensarlo, nè la sua mano per delinearlo. Lo stesso dicasi degli altri enti, dell'organismo, per esempio. Il principio dell'organismo, qualunque d'altronde esso sia, punto che non si tratta di determinare in questo momento, è il principio il quale fa sì che l'organismo sia, e si pensi, o possa pensarsi qual è nella sua reale e intrinseca natura. Ed a questo principio mirano appunto le indagini del fisiologo. Imperocchè il fisiologo, studiando l' organismo, altro non si propone che di conoscerne gli elementi costitutivi e invariabili, vale a dire, il tipo, o l'idea una e universale dalla quale tutti gli organismi vengono generati, e mediante la quale vengono rettamente pensati. Ora, se ciò è vero di ogni ente, di ogni scienza e di ogni principio, ciò è ancor

Digitized by Google

più vero della filosofia, e del principio donde deriva, e che esprime e attua. Difatti se la filosofia è la scienza delle scienze, e nel senso eminente della parola la sola scienza, o la scienza che tutte le altre in sè rinchiude ed unifica, il principio che l'informa e la fa essere deve, per ciò stesso, essere il principio de'principii, quello che tutti i principii in sè rinchiude e riepiloga. E questo punto culminante della questione, e dirò meglio questo problema fondamentale della filosofia non solo, ma della scienza, e senza il quale non s' intende nè la filosofia nè la scienza, questo problema voglio oggi esaminare, per quanto m' è concesso di farlo in una investigazione proemiale ed estrinseca.

Si comprenderà agevolmente come più alto essendo un oggetto, più largo il campo ch' egli abbraccia, più molteplici gli elementi che lo compongono e le attinenze che cogli altri enti lo collegano, più variino i punti di vista donde può mirarsi, e gli aspetti sotto i quali si presenta allo sguardo di chi lo contempla. Onde diversi ed opposti potranno essere i giudizii che intorno ad esso si fanno. Il reggitore di uno stato, che è come il centro intorno a cui si aggirano tutte le parti dell' organismo sociale, ed ove vanno a convergere e rannodarsi tutti i suoi moti, interessi e bisogni, si mostra sotto varii aspetti ed è variamente giudicato. E più profonda è la sua mente, più vasti i suoi disegni, e più diversi saranno i sentimenti e gli affetti ch' egli andrà risvegliando. Tale è pur anco questa reggitrice suprema della cognizione e del pensiero che filosofia ha nome. Perchè sì profondo è il suo oggetto, e sì vasto il campo ch'essa abbraccia che non è da farsi meraviglia se sì diversamente all'intelligenza si appresenta. Così noi vediamo che taluni la considerano come la scienza la più difficile, mentre altri la trattano come se fosse la più facile. Per l' uno è la scienza la più importante e la più

Digitized by Google

utile, per l' altro, al contrario, non reca nessun vantaggio. Infine, secondo alcuni, essa non sarebbe neppure una scienza. Ora tutti questi giudizii provengono appunto dall'esser essa la scienza per eccellenza, la scienza una e assoluta, la scienza delle scienze. Di fatti la scienza che s' aggira intorno alla cognizione de' principii delle cose deve apparire agli occhi di taluni come la più ardua. Ma, dall' altro canto, come essa abbraccia tutti gli esseri, e fra questi, in qualche modo, i più famigliari, vale a dire, quelli che colla mente umana sono più affini, che più vivamente l' interessano, e s' affacciano più spontanei al suo pensiero, come sarebbero Iddio, l' anima, la libertà, la virtù, la giustizia, e le idee in generale, per cotesta ragione tutti si stimano atti a filosofare, e mentre non oserebbero far giudizio non solo intorno alle materie delle altre scienze, della matematica, per esempio, ma neppure intorno agli oggetti i più semplici e triviali, la cui cognizione però richiede un'attitudine e una disciplina speciale, essi non si peritano a discorrere e far giudizio intorno alle astruse ed intricate questioni che alla cognizione filosofica appartengono.

Parimenti, cosa havvi di più importante della cognizione de' principii, s' egli è vero che tutto è sottoposto ai principii, e che quindi più si conoscono i principii e più diretto ed efficace è l' impero che si esercita sulle cose? La filosofia così considerata, come scienza, cioè, de' principii, sarà dunque la più utile delle scienze. Ma, dall' altro canto, colui pel quale la misura e il criterio dell'utile è il fatto, e l'ente visibile e materiale, non vorrà riconoscere nei principii, che sono enti invisibili e immateriali, verun valore. E quindi più una scienza s' inalzerà nella sfera de'principii, e si allontanerà da quella della realtà sensibile, e meno sarà utile. Onde la filosofia sarà per ciò stesso la più

Digitized by Google

vana delle scienze. Simili considerazioni possono condurre a dinegare alla filosofia il titolo e la dignità di scienza. Imperocchè colui ch'è rinchiuso entro i confini della cognizione particolare e finita, il matematico, per esempio, non intende e non afferma che questa cognizione, e niega quindi la cognizione universale e infinita. Ora, queste opinioni diverse ed opposte intorno alla filosofia nascono dalla sua natura stessa, dall' esser, cioè, come l' ho osservato, la scienza universale e infinita. Difatti colui che la dice vana e superflua parte dal principio che l'assoluto e la cognizione assoluta siano cose vane, e che non siavi di utile che l'ente e la cognizione contingente e relativa. Onde egli scorge l' assoluto, ma negativamente, come lo scettico che scorge la verità, ma per l' impotenza di comprenderla, la niega. Quindi egli inverte i termini, e invece di considerare la cognizione assoluta, e la scienza che intorno ad essa si aggira come la più utile, ei la dichiara la più inutile, e fa, in qualche modo, discendere l' assoluto e l' assoluta utilità nella cognizione che volge intorno all' ente finito e relativo. Nella medesima guisa, colui che tratta, come a dire, famigliarmente le materie filosofiche perchè sono le più famigliari, riconosce implicitamente che la filosofia è la scienza universale, e più profondamente di ogni altra nella mente umana radicata. Soltanto s'inganna nel credere che le cose famigliari sieno le più agevoli a conoscersi, mentre sono forse le più difficili. Imperocchè, lasciando stare che la cognizione in generale, qualunque ne sia l'oggetto, è difficile, e che più s' intende e più si vede quanto sia difficile l'intendere, lasciando stare questa considerazione, che havvi di più famigliare alla nostra mente del pensiero di Dio e di noi stessi? E nondimeno non vi sono oggetti di cui sia più ardua la cognizione.

Digitized by Google

Ripeto adunque che questi varj modi di considerare la filosofia vengono da questo, che la filosofia è la scienza e, per così dire, il pensiero universale e assoluto che tutte le cognizioni e tutti i pensieri in sè rinchiude, e che, come tale, sveglia in tutte le menti il pensiero o il desio di sè, e quindi i varj giudizj, esatti o inesatti, veri o falsi che intorno ad essa si fanno.

Se mi si domanda ora di dimostrare come la filosofia sia la scienza assoluta, risponderò primieramente che della filosofia, e della filosofia sola può dirsi che è tutto o nulla, che, cioè, è la scienza assoluta, ovvero che non è una scienza, che anzi non si può dire cosa sia, poichè in tal caso non avrebbe oggetto e scopo proprio e ben definito. Si comprende, di fatti, che la matematica sia una scienza, o piuttosto una certa scienza, quantunque il suo oggetto, e quindi i suoi metodi e i suoi risultati siano imperfetti e finiti. Anzi, questa limitazione e finitezza costituisce la natura propria della matematica, come di ogni altra scienza particolare. Imperocchè, se la matematica oltrepassasse questi confini, cesserebbe di esser la matematica e diverrebbe non so qual altra scienza. Locchè si può scorgere anche nella matematica applicata, la quale non è più la matematica, ma la matematica che vien combinata con un altro elemento, col fenomeno, col tempo e collo spazio, colla natura in una parola. Ora, come la matematica ha il suo oggetto proprio e speciale che la fa ciò che è, così la filosofia ha il suo; il quale è appunto l'assoluto. Onde nella stessa guisa che la matematica non è più la matematica quando dal suo obbietto si discosta, similmente la filosofia cessa di esser la filosofia allorchè al suo obbietto proprio ed intrinseco non mira come a norma, materia e fine ad un tempo delle sue indagini.

Taluni vorrebbero, gli è vero, ristringere la filosofia alla co-

Digitized by Google

gnizione dell' anima. Sono i così detti psicologi, fra i quali primeggiano gli scozzesi, e gli ecclettici francesi. Ma per me non conosco opinione di questa più delusoria, più falsa e, direi quasi, più bugiarda. Imperocchè, di qual anima si vuol parlare? Si vuol parlare dell' anima umana qual essa è, o di un' anima umana imaginata e fatta a talento per puntellare, se posso così esprimermi, non so qual opinione? Si parla, voglio dire, dell'anima umana concreta e intera, dell'anima studiata in tutti i suoi istinti e bisogni, in tutte le sue potenze e relazioni, e nell'unità di tutti gli elementi e principj che la compongono, e di cui è come il centro, ovvero dell'anima divisa, mutilata e sminuzzata ad arbitrio, dove, per non so qual procedimento, si sceglie tal parte e si omette tal altra, o si afferra tal aspetto, e si dimentica quello che è ad esso attiguo ed annesso, o quando una difficoltà vi sorge in faccia, invece di affrontarla, si dissimula o si scioglie, non con argomenti, ma con mere parole, arte, o specie di magia nella quale gli ecclettici sono valentissimi? Ma se la scienza non può prendere in sul serio questo secondo metodo di studiar sia l'anima, sia un altro essere qualunque, perchè è ciò che havvi di più opposto al vero metodo e alla vera scienza, ne siegue che la cognizione dell'anima non si può acquistare che studiando l'anima intera, nella figliazione e nel nesso di tutti i suoi elementi, vale a dire, nella sua unità.

Ora che qualcuno imprenda a studiar seriamente l'anima in questa guisa, e si avvedrà ben presto che la cognizione dell'anima trae seco necessariamente la cognizione degli esseri coi quali l'anima è in relazione; ei vedrà, in altri termini, che questa cognizione implica la cognizione dell' universo, o ciò che torna lo stesso, l'unità della cognizione. E ciò è vero dell'anima come di ogni altro ente, benchè più dell' anima che degli altri

Digitized by Google

enti. Imperocchè, si può dire che una questione essendo posta intorno a un ente qualunque, intorno all' ente il più semplice e il più rudimentario, come al più complesso, tutte le altre questioni sorgono ad un tempo, e tutte insieme sorgendo, e l' una essendo coll' altra collegata, l' una senza l' altra non può sciogliersi. Dal punto, infatti, che due o più termini sono in rapporto, è data ad un tempo e necessariamente la loro unità, e l' unità della loro cognizione. Onde nè l' uno senza l' altro può esistere, nè l' uno senza l' altro può intendersi. Ed è in ciò che consiste il vero essere e la vera cognizione. Imperochè come non havvi e non può avervi essere che non sia un sistema ed un sistema uno, così non può avervi vera cognizione che non sia una cognizione sistematica ed una. Quindi, nella stessa guisa che non si può intendere l' organismo o l' anima, o l'anima e il corpo, o la natura e lo spirito che abbracciandone tutti gli elementi e tutti i rapporti essenziali, così non si può intendere l' ente in generale o l'universo se non viene contemplato nella sua unità sistematica. Cosa sia la cognizione una e sistematica, e come al di fuori di essa non vi sia vera cognizione, è un punto che avremo occasione di esaminare altrove. E premettendo che è un punto difficilissimo e in qualche modo la scienza intera, mi restringerò oggi a dire che l'universo non esiste, e non può esistere che in quanto le sue parti sono strettamente connesse secondo una certa legge, una certa idea, un certo pensiero, il quale tutte le genera e le penetra, e tutte generandole e penetrandole le armonizza e le unifica, vale a dire, le riduce a sistema. Quindi la cognizione, che è come l'aspetto intellettivo dell' universo, non può esistere che in quanto riflette fedelmente e incorpora in sè il suo obbietto, cioè, in quanto è anch' essa un sistema. Perocchè uno essendo l' ente, una è l'intel-

Digitized by Google

ligenza ed una la cognizione. Onde l' unità dell' ente implica l' unità dell' intelligenza e della cognizione, e viceversa, l' unità della cognizione implica l' unità dell' ente, o per meglio dire, questa unità, doppia e correlativa in apparenza e estrinsecamente, non è in realtà e intrinsecamente che l' assoluta unità nella quale e l'essere e la cognizione vengono congiunti e identificati.

Che se a taluno queste considerazioni sembrassero troppo astruse e sottili, o arbitrarie e artificiali, io porto fiducia che riflettendovi sopra seriamente, e con animo libero e sciolto da opinioni preconcette ei le troverà le più semplici, le più vere e le più naturali. Imperocchè questa scienza una e assoluta che sono andato brevemente descrivendo, e il cui pensiero e desiderio è mio intento ed ufficio di svegliare e coltivare nella mente vostra, non sono io che la invento, nè altri mai l' inventò, ma nacque colla nostra mente, in essa è ingenita e da essa non può dividersi; anzi è la mente istessa, poichè rigorosamente parlando intendere e intendere l' assoluto sono una sola e medesima cosa. Onde voi non avete che a guardare entro di voi stessi per discoprirne l'origine e la radice. Voi non avete che ad ascoltare attentamente questa voce che sorge dai più intimi recessi della natura vostra per intenderne il significato, l' importanza e l' altezza. Ed ascoltando questa voce e seguendone i dettami voi vedrete che in voi e fuori di voi tutto vi parla dell'assoluto, e quindi della filosofia. Voi comprenderete come il menomo ente e la menoma cognizione non possono essere che in quanto formano parte di un sistema, e di un sistema uno e assoluto. E questo comprendendo, voi comprenderete pur anco come tutte le cognizioni, tutte le scienze e tutte le intelligenze sieno parti di una sola cognizione, di una sola scienza e di una sola intelli-

Digitized by Google

genza, e come altrettanti rivi che da una sola fonte scaturiscono, e ad una sola fonte fanno ritorno. Onde allorchè voi li scorgerete da questa fonte segregati, essi si mostreranno al vostro sguardo come enti imperfetti, membri che dall'organismo divisi più non posseggono della vita che l' apparenza e il nome, mentre allorquando li contemplerete in questa fonte congiunti, essi si riveleranno a voi quali sono in sè, nella realtà, verità e pienezza della loro natura.

Ma se tale è la costituzione della nostra mente, se, cioè, la nostra mente è spinta da un moto naturale, perenne e irresistibile alla contemplazione dell'assoluto, questo moto debbe esser determinato e retto da un principio. Imperocchè, l'intelligenza non intende che in quanto è da un principio illuminata, e non si volge verso un obbietto che in quanto il pensiero questo obbietto le rappresenta. E la scienza non è vera scienza che allorquando pensa il suo obbietto nella sua immutabile ed intrinseca natura. Ora, il principio che desta nella mente il pensiero e il desio dell'assoluto, e quindi genera la scienza che a questo obbietto corrisponde, o la filosofia, è l'idea stessa dell'assoluto che anche *idea assoluta* potrà chiamarsi. Perchè se l'idea è il principio delle cose, l' idea dell'assoluto è perciò stesso l'idea assoluta, l'idea che tutte le idee, e tutti i principj in sè abbraccia e rinchiude. Che questa idea esista nella mente è un fatto che ciascheduno può facilmente verificare. Che di più la mente non pensi l'assoluto, e dell'assoluto non s'invogli che mediante questa idea, e che se questa idea nella mente venisse estinta, con essa ogni pensiero e desio dell'assoluto verrebbe pure estinto, è anche questo un punto che non è malagevole dimostrare. Perocchè nella stessa guisa che non si può pensare il triangolo, o il bene, o la giustizia, o la luce, o il tempo, o lo spazio, o un altro ente

Digitized by Google

qualsiasi senza l'idea che ad essi corrisponde, così non si può pensare l'assoluto senza l'idea dell'assoluto.

Ma i principj delle cose, in qualunque modo si concepiscano, ed a qualunque sfera dell'essere appartengano, sono enti meramente intelligibili, che sfuggono alla sensazione e all'esperienza, e che il pensier puro, il pensiero, cioè, sgombro di ogni imagine, e di ogni elemento sensibile, contingente e finito può solo afferrare ed intendere, essi sono, in altri termini, idee, e in quanto pensati dal puro pensiero, sono puri pensieri. Ora il principio di un ente non è tale che in quanto genera questo ente e lo contiene, siccome dicesi, eminentemente, onde l'idea genera l'ente che a lei corrisponde e lo contiene eminentemente. E così l'idea del triangolo genera e contiene tutti i triangoli, e tutti generandoli e contenendoli li sorpassa in entità e perfezione, come l'idea dell'uomo genera e contiene tutti gli uomini, o l'umanità in simil modo. Ma nel mentre l'idea genera l'ente, essa genera e determina, nello stesso tempo, la scienza di quest' ente. Imperocchè i principj o le idee costituiscono l'obbietto proprio e finale della cognizione. Onde conoscere vuol dir conoscere i principj, e quanto nei principj è contenuto. Quindi l'idea della geometria genera gli enti geometrici e la scienza di questi enti, e la geometria non ha altro obbietto che la cognizione di questa idea in tutti i suoi gradi, in tutte le sue forme, nella varietà dei suoi sviluppi e rapporti, nella stessa guisa che l'idea della natura genera e la natura e la scienza della natura.

Se tale è l'idea, l'idea assoluta, l'idea delle idee, o l'idea che tutte le altre in sè contiene ed unifica sarà, come l' ho già fatto osservare, il principio, la materia e l'obbietto proprio della filosofia. Ed ora meglio si potrà comprendere come l' idea assoluta sia l'assoluto principio, o Iddio, il quale è anche chiamato con

Digitized by Google

simile, benchè meno accurata espressione, l'ideale dell'anima e dell'universo, e come, in questo senso, Iddio sia l'obbietto della filosofia, non in quanto ei si manifesta alla fede e al sentimento, locchè costituisce l'obbietto della poesia e della religione, ma in quanto si rivela ed esiste nell'intelletto, vale a dire, in quanto è scientificamente pensato. Onde, come l'idea fa l'obbietto di tutte le scienze, si può dire che tutte le scienze sono idealistiche, e come l'idea in Dio risiede e costituisce la natura divina, si può anche dire tutte le scienze esser divine. Per la ragione però che non contemplano l'idea assoluta, o in altri termini, che il loro obbietto non è l'idea assoluta, ma parte di questa idea, esse sono imperfette e limitate, onde non posseggono sia della scienza in generale, sia di sè stesse, del loro stesso obbietto, cioè, dei loro metodi, dei materiali che adoperano e delle loro relazioni colle altre scienze che una nozione parimenti imperfetta, confusa e oscura. Locchè si scorgerà più chiaramente se si porrà mente che, da un canto, vi deve avere una scienza una e assoluta, e, dall'altro, che non può avervene che una, e quindi che gli oggetti contemplati al di fuori di questa scienza non possono essere rettamente e pienamente compresi. Laonde la filosofia il cui obbietto è l'idea assoluta, può sola intendere l'assoluto, e sé le altre scienze sono divine, essa è la scienza divina per eccellenza. Donde ne siegue pur anco che l'assoluto non è un *Ens extramundanum*, un Ente posto al di fuori dell'universo, non si sa nè dove nè come, poichè di tal Ente noi non possiamo formarcene il benchè minimo, e più oscuro concetto, ma un Ente ch'è presente nell'universo, che si manifesta nelle cose in generale e più chiaramente e più intimamente nella coscienza e nel pensiero. Imperocchè dal momento in cui il pensiero pensa l'assoluto, l'assoluto al pensiero si manifesta, e manifestandosi

Digitized by Google

nel pensiero, esso si manifesta necessariamente nell'arte, nella religione, in una parola, nella storia. Ed è questo il punto, signori, cui voleva condurvi, e donde potremo considerare la storia, e quindi la storia della filosofia.

Cosa è la storia? La storia è una serie di fatti e di avvenimenti che si succedono nel tempo e nello spazio. In faccia a questi fatti e avvenimenti è naturale che la mente si domandi cosa significhino e cosa valgano, donde muovano ed a che mirino, che si domandi, in altra parola, se havvi un principio della storia e qual sia questo principio. Ora, o la storia è figlia del caso, cioè, di non so qual ente, che non può nè nominarsi nè pensarsi, e quindi è un mero trastullo, un giuoco e un' ironia, ovvero è la manifestazione e attuazione nel tempo di un' idea, di un pensiero eterno e infinito, idea o pensiero che genera, regge e connette gli avvenimenti, ed è come lo spirito interno e invisibile che li anima e muove, e nella cui unità risiede l'unità della storia. Ma pretendere che la storia venga abbandonata al caso, e non sia che un' agglomerazione incoerente e fortuita di eventi vale quanto negare i principj e la ragione, e colla ragione la possibilità di ogni ente e quindi della storia medesima. Imperocchè non havvi ente, sia si consideri in sè stesso o nei suoi rapporti, che possa essere e concepirsi al di fuori della ragione, di un principio, cioè, che lo fa ciò che è, determinandone la natura e i rapporti; onde questo ente, che chiamiamo la storia, va anch'esso sottoposto alla stessa legge, nella ragione, voglio dire, si muove, e dalla ragione è retto ed ordinato. Quindi se l' idea è il principio delle cose, dire che la storia si muove nella ragione e secondo la ragione, torna a dire che si muove nell' idea e secondo l' idea, o ciò che val lo stesso, che havvi una idea eterna che genera la storia, che in essa vive e si

Digitized by Google

manifesta. Avvegnachè un principio o causa non è tale che generando ed operando. Ma generando ed operando essa si manifesta nell'essere generato, a lui si communica e lui fa di sè partecipe. Quindi la ragione, l' idea o l' assoluto si manifesta ed è nella storia, e viceversa la storia delle nazioni si svolge nell'assoluto, e, manifestando ed esprimendo l'assoluto pensiero, cessa d' essere un accidente e un giuoco, e addiviene un'opera seria, un poema serioso, per servirmi dell' espressione del nostro Vico, il poema, cioè, dell' eterna e assoluta ragione.

Ora, questa ragione e questa idea che sono velate, latenti e disperse nel fenomeno, e nei varj ed innumeri eventi che compongono la storia, come sono velate e disperse nella natura, benchè in altra guisa, e ciò appunto perchè la natura costituisce un altro stadio, e una forma distinta dell' assoluto, questa ragione e questa idea, dico io, che la storia simboleggia e adombra, è l' opera della scienza di evolverle, di porle in chiaro, e di farle giungere alla coscienza dell' umanità, onde all' ombra succeda la luce, alla lettera lo spirito, al simbolo l' anima che l' informa, onde, in una parola, la ragione si riconosca qual principio eterno, uno e indivisibile della storia e dell'universo. Sulla cima adunque, e qual corona e luce della storia sorge la scienza e la storia della scienza, e quindi la filosofia e la sua storia, la quale altro non è che la storia della ragione. Dico della ragione e non della ragione umana. Perchè due ragioni sostanzialmente distinte non vi sono, e non vi possono essere. Quando si ammettono due ragioni si cade, se posso servirmi d' un paragone un po' triviale, nell'illusione o nell'obblio di colui che va cercando ciò che tiene nelle mani, poichè si dimentica che parlando di un' altra ragione, colla nostra ragione se ne parla, con essa si pensa, e al di fuori e senza di essa non si può pen-

Digitized by Google

sare, onde nel mentre si crede scorgere un' altra ragione è il riflesso della nostra propria ragione che si contempla, e mentre si crede parlar di due ragioni, è di una sola e stessa ragione che si parla. Difatti ammettere due ragioni vale quanto ammettere due assoluti. Imperocchè, o la nostra ragione è una ragione; cioè a dire, i principii ch'essa contiene e ci rivela sono veri principii, principii universali, eterni ed assoluti, ed in questo caso essa è assoluta quanto un altra ragione qualunque; ovvero i suoi principii sono contingenti, relativi e finiti, o, per dir meglio, non sono principii, e in questa ipotesi, essa non è una ragione, nè ragione debbe denominarsi. Inoltre si domanderà se havvi alcun rapporto fra queste due ragioni. Nè si può ammettere che non ve ne sia. Perchè se non ve ne fosse, l'una non potrebbe pensar l' altra, e non si potrebbe neppur dire che vi siano due ragioni. Infine due ragioni, per ciò stesso che sono due ragioni, sono due parti di un solo e stesso tutto, due specie di un solo e stesso genere, e dirò come due pensieri di un solo e stesso pensiero, il qual tutto, il quale genere, il qual pensiero costituisce il lor rapporto, la loro communanza e l'unità della loro natura. Che vi sian gradi, stadi e sviluppi nella ragione, si può e si deve ammettere, anzi la storia è essenzialmente un' evoluzione, ed ove non havvi evoluzione, nella natura per esempio, non havvi istoria. Ma ciò non toglie affatto l'unità radicale e sostanziale della ragione; perchè altrimenti farebbe d' uopo dire che la ragione dell' uomo ignaro e la ragione dello scienziato sono essenzialmente distinte, o che vi sono altrettante ragioni quante sono le differenze e quanti i gradi che esistono nell' intelligenza delle varie nazioni, o, presso la stessa nazione, nei varii gradi del suo sviluppo.

Una è adunque la storia perchè una è la ragione, una l'intel-

Digitized by Google

ligenza, ed una l' idea, e quindi una è la filosofia, e una la sua storia.

Ma come potete voi conciliare la storia e l' assoluto? mi si obbietterà primieramente. Imperocchè, mal si comprende come l' assoluto possa avere una storia, vale a dire, come l'Ente eterno, uno e perfetto, possa discendere nel tempo e nello spazio, farsi successivo e molteplice, e limitarsi e dividersi nella varietà e nelle opposizioni dell' ente contingente e finito. Inoltre voi parlate dell' unità della ragione, della filosofia e della sua storia. Ma dov' è questa unità? E attenendoci alla storia della filosofia, non dovremo più presto dire, che vi sono altrettante ragioni quante filosofie, poichè la storia della filosofia è la storia non della concordanza, ma della discordanza della ragione, mostrandoci, giusta l' espressione di Bacone, una serie d' *idola Theatri*, di dottrine, cioè, che si succedono e si distruggono a vicenda, e che appaiono e scompaiono sulla scena della storia come fantasmi e larve?

Confesso che a siffatte obbiezioni mi è impossibile di qui rispondere dimostrativamente. E la ragione si è che non vi si può rispondere dimostrativamente che filosofando, esaminando, cioè, regolarmente i termini e le questioni, definendoli, ed ordinandoli in sistema. Per ragion d' esempio, bisognerebbe difinire l'infinità e la perfezione, dire in che consistono, se ciò che nell' opinione comune e volgare è imperfezione, lo sia in realtà e nell' assoluto, se la storia non sia parte integrante dell' assoluta perfezione, e via discorrendo. Ovvero, farebbe mestieri indagare le relazioni dell'assoluto colla natura, e se l'assoluto è nella natura, se il tempo e lo spazio, per esempio, sono modi dell' assoluto, o di non so qual altro ente. Ovvero, infine, bisognerebbe esaminare la contraddizione, e vedere se essa non è che un ac-

Digitized by Google

cidente nell' universo, o se è un principio intrinseco ed essenziale delle cose, e che, per ciò stesso, ha la sua fonte, e radice nell' ente assoluto.

Non potendo quivi esaminare in siffatta guisa, vale a dire, sistematicamente questi ed altri punti, mi restringerò ad accennare quei fatti ed argomenti che mi sembrano più acconci a porre la mente sulla via e condurla ad intendere come l'assoluto sia nella storia, e come essendo nella storia abbia una storia.

E primieramente si può dire che dal momento in cui l' ente infinito si pone in rapporto coll' ente finito, qualunque sia questo rapporto, che sia una creazione, o una manifestazione di sè stesso, o una provvidenza, da questo momento, dico io, comincia la storia dell' ente finito non solo, ma dell'ente infinito. Difatti, se creazione, manifestazione di sè e provvidenza non sono vane parole, voci vuote di senso, e di cui, per ciò stesso che sono mere voci che non s' intendono e non si definiscono, si fa un uso arbitrario e, in qualche modo, giuoco e trastullo, se queste cose, dico io, non sono vane parole, esse significano che l' assoluto è presente nella storia, e che essendo l'assoluto, vi è presente come parte integrante e la più integrante, e che essendovi presente come parte integrante, vi partecipa. Imperocchè se l' ente contingente e finito non può esser presente nella storia senza parteciparvi, vale a dire, senza manifestare la sua natura, porsi in relazione cogli altri esseri, ed esercitare su di loro la sua azione, ciò è anche più vero dell' ente assoluto, che è causa, principio e fine di ogni cosa, e senza il quale non havvi nè essere nè pensiero. E si ponga mente che l' essere che si manifesta, non solo si manifesta esteriormente e solo a un altro che a sè stesso, ma manifestandosi esteriormente si manifesta anche a sè stesso, manifesta, cioè, a sè stesso ciò che era latente

Digitized by Google

e virtualmente contenuto nella sua natura. Parimenti, l'Ente che crea, o crei, come dicesi, dal nulla, o tragga il creato da sè stesso, non crea e non può creare che svolgendo ed attuando la sua potenza e il suo pensiero, e quindi i semi eterni delle cose. E la providenza implica non meno una partecipazione universale e continua alla storia, a tal segno che taluni, Cartesio per esempio, se la rappresentarono come una continua creazione. Ed è degno eziandio di esser notato che a questa conseguenza conduce la libertà, al pari della provvidenza. Imperocchè ammettendo la libertà, vale a dire, la piena indipendenza e spontaneità della volontà e dell'azione, si ammette nello stesso tempo che vi sono atti ed eventi, effetti della libertà, che aggiungendosi all'assoluto pensiero costituiscono per lui una storia. Finalmente il cristianesimo è come la dimostrazione visibile e materiale di questa verità. Qual è difatti la dottrina cristiana? Era scritto negli eterni decreti, nella mente, cioè, e nell'idea eterna che Dio si facesse uomo. Ed allorchè giunsero i tempi stabiliti per la consumazione di sì stupendo avvenimento, Dio si fece uomo nel suo figlio, vale a dire, attuò nella storia il suo eterno pensiero. E facendosi uomo ei non depose la natura divina, ma nacque, visse, e morì come uomo e come Iddio, riunendo così indivisibilmente in sè le due nature, e le due istorie che da queste due nature o essenze scaturiscono, e mostrando visibilmente e all'occhio corporeo quest'unità invisibile che all'occhio solo della mente si disvela, e che è questa essenza appunto, e questa idea una che fa l'obbietto della filosofia. E se si estendono queste considerazioni alla storia che ha preceduto ed a quella che ha seguito il cristianesimo si vedrà, considerandole anche dal punto di vista, ed entro i limiti della dottrina cristiana, ch'esse altro non sono che un'attuazione suc-

Digitized by Google

cessiva dell' idea eterna e una che si fa, dirò così, gravitare intorno all' idea cristiana. Imperocchè la storia che ha preceduto il cristianesimo è una preparazione al cristianesimo, cioè a dire, un' attuazione e uno svolgimento successivo dell'idea che coll'idea cristiana si connette, e che dovea maturare i tempi ne'quali il cristianesimo potrebbe sorgere. E la storia che lo ha seguito, sia pure una evoluzione dell' idea cristiana, o dell'idea cristiana e della storia universale, è l' evoluzione e l' attuazione dell' idea una, eterna e assoluta che abbraccia e l' idea cristiana e l' idea della storia delle nazioni. Ciò mostra, credo, bastantemente che l' assoluto ha una storia, e che non può avervi storia al di fuori dell' assoluto.

Quanto all'altra obbiezione, che la storia della filosofia smentisca anzi che confermi l' unità della ragione, anche questa non può compiutamente elucidarsi che filosofando, addentrandosi, cioè, nella natura della filosofia, della ragione, e del suo obbietto, o dell' assoluto. Imperocchè se si niega, per esempio, che l' assoluto abbia una storia, se ne conchiuderà che la filosofia avendo una storia non può, per ciò stesso, raggiungere l' assoluta cognizione. Ma se si riconosce al contrario che l'assoluto ha una storia, si scorgerà allora come la filosofia possa intendere l' assoluto, ed essere la più alta espressione dell' assoluta ragione. Inoltre, questa discrepanza e opposizione delle dottrine filosofiche, quando anche fosse vera e non potesse conciliarsi, è un argomento che ha poco o niun valore, almeno nella bocca di coloro che il più sovente se ne servono per combattere la filosofia; perchè è uno di quegli argomenti che provando troppo non provan nulla, e non provando nulla colpiscono coloro stessi che lo usano. Difatti, questo argomento è l' arma favorita dei teologi, o di quelli che oppongono alla filosofia la religione. Ora

Digitized by Google

dirò io ai teologi, a qualsiasi religione appartengano, sieno cristiani, o musulmani, o adoratori di Brama e di Visnù: voi vi fondate sulla diversità e discordanza delle dottrine filosofiche per oppugnare e negare la ragione e la filosofia. Ebbene, se questo argomento regge contro la filosofia, esso regge ugualmente contro la religione. Perchè non solo vi sono, e vi son sempre state più religioni, ma nella stessa religione vi sono differenze di dottrina, e sette che dissentono intorno a punti importanti ed essenziali. Che se per avvalorare questo argomento s' invoca un qualche filosofo, come Bacone che ho già citato, o Rousseau, il quale nel mentre va filosofando e parlando in nome della ragione e della filosofia, condanna la ragione, si lagna dei filosofi e li accusa di molti errori, io farò osservare che nella stessa guisa che vi sono uomini zoppi e difformi, così vi sono intelligenze e filosofie zoppe e difformi. Ma nella stessa guisa che i primi esprimono, benchè sconciamente, la natura umana, così le seconde non cessano di esprimere l'intelligenza e la filosofia, e di riconoscere ed attestare la loro legittimità e il lor valore. Ora queste intelligenze e queste filosofie zoppe e sconcie sono appunto le filosofie di Bacone e di Rousseau, e di tutti i filosofi che assumono inverso alla storia della filosofia un' attitudine simile alla loro. Essi sono filosofi, ma filosofi che zoppicano, e che zoppicano appunto perchè, negando la storia della filosofia, invece d'intenderla e spiegarla, essi negano il principio stesso della filosofia, questo principio che si svolge e s' attua nella sua storia, ed al quale s' appoggia la loro stessa dottrina. Locchè vuol dire che negando la storia della filosofia, essi negano, senza esserne consapevoli, la loro propria filosofia. Quindi la posizione negativa e ostile di qualche filosofo, di Bacone e Cartesio per esempio, inverso alla storia della filo-

Digitized by Google

sofia, che a parere di taluni è segno di forza e di originalità, è, al contrario, segno di debolezza e d' imperfezione. Imperocchè essa mostra che non si conosce e non s' intende la storia della filosofia, la quale è pur l' opera della ragione, di quella stessa ragione che s' invoca e si adopera per fondare la dottrina che alle precedenti vuole sostituirsi. Essa mostra che non s'intende la storia della filosofia, perchè non si afferra la ragione e il principio della filosofia nella sua vera unità, e non afferrandolo nella sua vera unità non si può seguire e rinvenire nella sua storia e nelle varie dottrine che la compongono. Tutti i grandi sistemi, quelli che primeggiano nella storia della intelligenza, sono storici e non possono essere che storici, voglio dire, escono da una cognizione e una critica profonda della storia della filosofia, e non da una critica negativa, ma negativa e positiva ad un tempo, e più positiva e affermativa che negativa. Ed è perciò che primeggiano e che sono veramente profondi e originali. E la loro profondità consiste nel riconoscere la ragione nella storia, e nel discoprirne e seguirne le traccie e l' azione nei varj suoi stadj, e nelle varie sue forme e manifestazioni. E la loro originalità sta appunto nell' aver afferrato il principio uno e assoluto che genera la storia. Onde in questo senso si può dire che più una dottrina è istorica, e più è profonda e originale, e più essa esprime e rappresenta la ragione universale e assoluta. È così, per citare i più grandi, chè compresero e trattarono la filosofia Platone e Aristotile, ed è così che l'ha compresa e trattata quella mente prodigiosa e sovrana, che i nostri tempi hanno prodotta, e che, non esito a proclamarlo, per la profondità, e per le vastità delle cognizioni, e anzitutto per la potenza speculativa e sistematizzatrice tutte le altre ha vinte, ma le ha vinte in sè riepilogandole e concentrandole. Di Hegel intendo parlare.

Digitized by Google

Difatti, in faccia alla storia, alla sua diversità, e alle sue opposizioni, come in faccia alle opposizioni de' sistemi, il problema e l' opera della filosofia non è di negare la storia, e meno ancora la storia della filosofia. Poichè il filosofo che niega la storia, niega, lo ripeto, e la ragione, e sè stesso, e parte dall'assurda e puerile supposizione che infino a lui la ragione mai non rischiarò la mente umana, e che la storia si mosse e svolse al di fuori della ragione. Onde la sua filosofia è incompleta, e tanto più incompleta quanto più dalla storia si discosta, e non sa riconoscere nella storia la ragione universale. E di questo ne abbiamo un esempio notevole nei due filosofi sopracitati, voglio dire, in Bacone e Cartesio. Imperocchè, qualunque sia la loro importanza nella storia della filosofia, importanza che si è d' altronde esagerata, sopratutto quella di Bacone, — e questo accenno perchè se pongo insieme questi due nomi non vorrei si credesse che hanno per me lo stesso valore — qualunque sia, dico io, la loro importanza, egli è certo che la loro critica della filosofia antica è sì arbitraria e superficiale da far sorridere, se potessero rivivere, Platone e Aristotele, e con essi la ragione. Locchè debbe attribuirsi non solo alla loro ignoranza della filosofia che li avea preceduti, ma all' ignoranza di questo principio vero e uno sul quale tutte le filosofie sono fondate, doppia ignoranza che fa l' imperfezione della loro critica e della loro filosofia.

Ora, se questo punto di vista, che io chiamerò antistorico, è erroneo e irrazionale, e perciò antifilosofico, il vero punto razionale e filosofico sarà quello di considerare la storia della filosofia, non come una introduzione e preparazione alla filosofia, ma come parte essenziale e integrante della filosofia, non come una serie di mere opinioni, o di vani tentativi per raggiungere

Digitized by Google

l' assoluta verità, ma come una serie di momenti e evoluzioni dell' assoluta verità medesima. Difatti, tutte le filosofie, sia il sensismo, sia lo spiritualismo, sia anche lo scetticismo, se sono filosofie, e per ciò che sono filosofie, voglio dire, se contengono un elemento di ragione e di verità, sono necessariamente parte di una sola e medesima filosofia, che è l'idea assoluta della filosofia, o la filosofia assoluta. Nè le loro differenze e opposizioni escludono la loro unità nel loro principio, come il lento e il rapido nel moto non escludono la loro unità nel principio del moto che sotto queste due forme esiste e si manifesta, o come nell' arte il riso e il pianto, o il comico e il tragico, o le differenze che esistono fra l' arte antica e la moderna, e l' arte orientale e l' occidentale, escludono la loro unità nell' idea una e indivisibile dell' arte, o, come dicesi, del bello. La loro differenza, ripeto, e le loro opposizioni non escludono la loro unità, e non solo non l' escludono ma la rappresentano, anzi sono parte di questa unità. Imperocchè, la vera unità, l'unità reale e concreta, non è quella che rispinge l' opposizione, come l'insegna l'antica logica o la logica formale, ma l' unità che contiene l' opposizione, che la contiene come parte di sè stessa, e contenendola la concilia. Tale è l' unità della ragione e quindi delle cose, dell' ente, cioè, il più semplice come del più complesso, del sistema solare, o dell' organismo, come del più minuto e oscuro insetto. E tale è pur l' unità dell' ente divino, poichè se vi sono in lui, come vi sono in realtà, e vi debbono essere, gradi, modi e attributi, vi dovranno essere eziandio dualità, differenze e opposizioni. Locchè ci viene insegnato dalla religione stessa che ci rappresenta la divinità come una e trina ad un tempo, e ciò in siffatta guisa, che nè l'unità dalla trinità, nè la trinità dall'unità possa disgiungersi.

Digitized by Google

Ma se tutte le filosofie sono parti di una sola e medesima filosofia, o altrettanti principj di un solo e stesso principio, o altrettante idee di una sola e stessa idea, ne siegue primieramente che tutte le scienze e tutte le filosofie sono parti dell' idea, e quindi, tutte più o meno idealistiche, ed in secondo luogo che più una filosofia è idealistica, e più è la filosofia, e quindi, che la filosofia vera e assoluta è l' idealismo assoluto. E questo idealismo assoluto non è tale se non perchè abbraccia e riassume in sè tutte le idee e tutte le filosofie, unificando in tal guisa non solo la filosofia, ma la sua storia, mostrando, cioè, come tutte le filosofie sono parti dello stesso edificio, come tutte da una stessa idea si svolgono, una stessa idea in varie guise rappresentano, e in una stessa idea si ricongiungono; la quale idea è l' idea assoluta, che è anche, e per ciò stesso lo spirito assoluto, e l' assoluto pensiero. Perchè l' assoluto pensiero è quello che pensa e sè e le cose, e sè nelle cose e le cose in sè ritrova, e sè e le cose e ritrova e contempla e intende ne'loro principj e nell' unità de' loro principj, vale a dire, nella loro natura e nel loro essere intelligibile, ideale e uno, in una parola, nell' idea assoluta.

Ora questo idealismo assoluto ch'è l'ideale stesso della scienza e dell' intelletto, questo idealismo che già si affacciò alla mente di Platone e di Aristotele, e di cui questi due grandi e immortali maestri della scienza e dell' umanità posero le basi, questo idealismo maturato dal lavoro de' secoli e della filosofia stessa, Hegel lo attuò, e lo ridusse a vero e reale sistema. Perchè con quello sguardo in un semplice e profondo che al genio e alle menti sovrane è dato solo di possedere, ei comprese che uno è l' universo, e uno quindi il suo disegno e la sua idea; e questo comprendendo, ei non si attenne alla contemplazione

Digitized by Google

astratta, indeterminata e parziale di questo principio, ma congiungendo, come testè ve lo dicea, a una forza speculativa prodigiosa, una energia di volontà e una vastità di cognizioni prodigiose non meno, ei seguì, comprese e definì l'idea in tutte le parti dell' essere e del sapere, nella natura e nello spirito, nei principj che reggono e compongono i moti degli astri, della pianta e della vita, come in quelli che reggono e costituiscono lo stato, l' arte, la religione e la storia dell' umanità, inalzando così alla filosofia il monumento il più stupendo e il più compiuto che l' intelligenza avesse mai concepito, e ponendo le norme assolute di ogni filosofia, e i confini invariabili entro i quali ogni filosofia ed ogni scienza dovranno svolgersi, e fuori de'quali non havvi nè scienza nè filosofia.

E qui il compito che mi sono oggi imposto è terminato. Perchè dimostrare come l' idea sia il principio delle cose, come la storia della filosofia sia la storia dell' idea, e come infine le varie dottrine non sieno che varj aspetti, momenti e evoluzioni di una sola e stessa idea, è ciò che deve fare e farà l'oggetto delle nostre future investigazioni.

Signori, voi celebravate non ha guari una festa in onore della filosofia, inaugurando il monumento eretto a perpetuare la memoria di un de' vostri concittadini, l' illustre Vico. Questa festa era come il plebiscito della scienza, della libertà e della gratitudine. Perchè con essa voi avete voluto riparare e cancellare, per quanto è in voi, l' indifferenza, il disdegno e l' obblio che amareggiarono la vita del grand' uomo, come anche l' obblio in cui giacque negletta infino ai nostri giorni l'opera sua. Voi avete voluto nello stesso tempo che fosse come il simbolo del risorto pensiero e della risorta libertà della patria nostra; e infine che quella nobile immagine fosse per voi, pei figli vostri e per gl'i-

Digitized by Google

taliani tutti fonte perenne d' istruzione e incitamento perenne ad imitare l' insigne personaggio ch'essa ci rammenta. Ma permettete che mi valga di questa occasione per ricordarvi che v'ha un altro obblio da riparare, e un altro grand'uomo che attende da voi simile omaggio di affetto e di riconoscenza. Parlo di Giordano Bruno.

Napoli non è la patria di Giordano Bruno, ma, a parer mio, questa è la città dove un monumento dovrebbe essergli inalzato, e Napoli adempiendo a questo generoso uffizio onorerebbe e la scienza e sè stessa. Perchè se Vico è grande, Giordano Bruno è forse ancor più grande, se non per l' ingegno, certo per l' infortunio, e per l' indomito ed eroico coraggio con cui combattè e morì per la filosofia e la verità. Ma anche per l' ingegno ei uguaglia Vico, e in un certo senso, lo sorpassa. Vico e Bruno sono due menti sorelle, in quanto appartengono ambedue alla famiglia degl' idealisti, riconoscendo che l' idea è il principio delle cose. Ma Bruno è un profondo metafisico, a tal segno ch'è come l' eco dell' antica filosofia e il precursore della moderna, mentre, per quanto le mie parole possano mal suonare alle vostre orecchie, soffrite che lo dica, Vico è un mediocre metafisico. Ciò che manca sopratutto alla filosofia di Bruno è il punto di vista, o concetto istorico, concetto importantissimo e che è il segno caratteristico, e dirò come il trionfo della filosofia moderna. Ed in questo sta appunto l'originalità di Vico. Vico, trasportando l' idea platonica, e anzitutto l'idea della republica di Platone nella storia, comprese che deve avervi una storia ideale, o una idea della storia delle nazioni, idea che crea e determina questa storia, e in essa s' incarna e si rivela. Questo ei comprese, ma mal comprese, e mal comprese e attuò, perchè alla verità e altezza del concetto non giunse una facoltà vera-

Digitized by Google

mente speculativa. Difatti ei non seppe addentrarsi nella cognizione dell' idea, sia con uno studio profondo delle dottrine platoniche e aristoteliche, sia con indagini proprie e veramente originali. Onde gli avvenne di operare, in qualche modo, il contrario di quanto si proponeva. Imperocchè ciò che si proponeva era delineare e costruire l' idea della storia, e da questa idea desumere quindi il fatto, o la storia reale delle nazioni. Ora non intendendo che imperfettamente l' idea, ei prende invece il fatto, cioè, la storia di Roma, idealizza arbitrariamente questo fatto, e converte la storia di un popolo nella storia dell'umanità. Donde nascono gli errori, i difetti e quanto havvi di artificiale e d' esclusivo nella sua teorica. Imperocchè, per ciò appunto ch' egli assume a tipo della storia dell' umanità la storia di un popolo, la sua formola non può comprendere la storia universale, la storia, cioè, delle nazioni e dell' umanità. Onde non solo la Grecia e l' Oriente intero, ma il cristianesimo, e le nazioni e la storia moderna si muovono al di fuori di questa formola. E nondimeno anch' essi sono, e non possono non essere parte del disegno eterno, e dell' idea eterna della storia.

Quindi se ravviciniamo Bruno e Vico, noi vedremo che di queste due menti affini, l' una possedea ciò di cui l' altra difettava. Perchè nel primo è la potenza speculativa che domina, mentre il senso e concetto storico fanno difetto. Nel secondo, al contrario, è il concetto storico che domina, mentre fiacca è la facoltà speculativa. Ora, queste due facoltà, la facoltà, cioè, di pensare l' idea pura e qual è in sè, e l' idea qual è nella natura e nella storia, che in Bruno e in Vico furono divise, in Hegel le troviamo strettamente e nel più alto grado congiunte, onde la sua dottrina fu con ragione chiamata idealismo assoluto, per distinguerla dall' idealismo ordinario, o antico; perchè in essa

Digitized by Google

si compie la conciliazione dell' ideale e del reale, della speculazione e dell' esperienza, del pensiero e della storia. Ed è questo il punto ove si può vedere l' opera dell' Italia nella storia della filosofia moderna, come anche questo è, a parer mio, il campo ove la filosofia italiana deve risorgere e muoversi, risvegliando e ringiovinendo le sue tradizioni, ma risvegliandole e ringiovinendole col dare la benvenuta e un amplesso alla sua più giovine, e mi duole il dirlo, ma pur debbo dirlo, più robusta sorella, perchè insieme unite continuino l' opera della ragione. E quest' opera per me consiste primieramente nell' intendere l'idealismo, e quindi nello svolgerlo, applicarlo e completarlo. Altra io non ne vedo e non posso vederne, per ciò stesso che per me non esiste vera filosofia al di fuori di questa dottrina.

E queste mie parole a voi, o giovani, sono sopratutto rivolte. Voi siete, dirò col grande ateniese, la primavera della vita, voi siete la speranza della patria, della scienza, e quindi della filosofia. Qualunque sia il nostro amore della verità, qualunque il nostro sudare e affaticarci per essa, e per quanto vivo sia in noi il desiderio di servir la patria e l'umanità, noi non possiam nulla senza di voi. Senza di voi, noi siamo generali senza armata, che in faccia al comun nemico, l'ignoranza e l'errore, non possiamo combattere le grandi battaglie della scienza e della civiltà. E la filosofia forse più di ogni altra scienza di voi abbisogna. Perchè, quantunque sia l'opera la più severa, la più alta e la più santa della ragione, s' egli è vero che la santità stia nel culto della verità, pure della gioventù sopratutto s' invaghisce, nel suo commercio si diletta e nel suo animo si studia di penetrare e d' insediarsi. Nè ciò debbe recar meraviglia; perchè la gioventù è questo fiore dell' anima da cui esala puro e inteme-

Digitized by Google

rato il divino profumo dell' ideale, e come il primo alito dello spirito eterno. E questo profumo e questo alito sono l' essenza stessa della filosofia, la quale in ciò non differisce dalla sua sorella, la poesia. Perchè, quantunque per vie e in forme diverse, ambedue all' idea aspirano, nell' idea vivono, e l' idea considerano come il sommo bene e la vera luce dell'esser nostro; onde la filosofia può anche chiamarsi la poesia della ragione.

Ecco perchè, o giovani, la filosofia a voi sopratutto s' indirizza e su di voi fa assegnamento. Essa sa che questo è il momento fortunato in cui l'animo è più acconcio a riceverla, e può docile e affettuoso prestare orecchio alla sua voce e ai suoi insegnamenti. Più tardi altre cure sorvengono ed altri pensieri. E le necessità della vita, e gl' interessi e i bisogni giornalieri, e la fredda e aggiungerò volgare esperienza, questa esperienza sì orgogliosa di sè stessa per qualche effimero e più apparente che reale successo, tutte queste cose s' impadroniranno dell' animo vostro e lo chiuderanno ai divini influssi dell' ideale, e quindi della poesia e della filosofia, vale a dire, chiuderanno in voi la fonte d'onde emana non solo ogni verità, ma il genio, l'eroismo, i grandi e generosi pensieri e quest' ammirazione e questo entusiasmo che c' infiamma e c' invoglia ad imitarli, chiuderanno, in una parola, quella fonte, che disseccata e isterilita, per me non veggo in qual pregio debba tenersi la vita, ed in che la vita umana differisca da quella del bruto. E queste parole e questi consigli, o giovani, a voi sottopongo affinchè li meditiate seriamente, e perchè nutro fiducia che meditandoli e seguendoli, ma liberamente seguendoli, voi servirete voi stessi, la patria, l'umanità e la scienza nel modo il più utile e il più sublime ad un tempo che sia dato all' uomo di servirli, amando, cioè, e ricercando la verità, e istillandone nei cuori il culto e l' amore.

Digitized by Google

PROLUSIONE ALLA FILOSOFIA DELLA STORIA (1).

Non havvi forse scienza che sia fonte di sì svariata istruzione, e di sì vivo e profondo diletto per la mente, o che offra un sì vasto campo alle indagini e meditazioni del filosofo non solo, ma dell' uomo politico e dello storico, quanto quella intorno alla quale ho oggi l' onore di tenervi per la prima volta discorso, voglio dire, la filosofia della storia. Imperocchè il suo obbietto e la sua materia non sono nè il pensier puro e astratto, il pensiero che vive, dirò così, nella regione delle idee e de' principj, nè tampoco i meri fatti, e i nudi eventi che non hanno nè nesso nè significato, e che passano come ombre fugaci che il soffio del tempo disperde, ma e i fatti ed insieme i principj nell' armonia delle loro attinenze e della loro unione. In altre parole, la filosofia della Storia abbraccia l' assoluto e il relativo, l' infinito ed il finito, il mondo invisibile ed il visibile, i principj considerati in sè stessi, nel loro esser universale ed eterno, ed i principj quali si manifestano nel tempo, nella successione degli eventi, e negli esseri passaggieri e caduchi. Essa studia, per così dire,

(1) Pronunziata nella grand'aula dell'accademia scientifico-letteraria di Milano, il 4 Febbrajo 1861, e pubblicata nel Politecnico.

Digitized by Google

il pensiero divino in sè stesso, e quale si rivela e s'incarna nella vita dell'umanità. Ma per la cagione medesima che questa scienza collega i due mondi, il mondo delle idee ed il mondo sensibile, essa è una delle più ardue, e dimanda il pieno possesso ed esercizio di tutte le nostre facoltà, della ragione, del sentimento e dell'imaginazione. Essa dimanda che il pensiero filosofico sappia ugualmente muoversi nel campo della speculazione, ed in quello della materia storica, che possegga la facoltà di contemplare l'eterno e l'assoluto, e di seguirne ad un tempo la manifestazione attraverso i secoli, e come di coglierne le traccie in mezzo a quest'oceano instabile e tempestoso delle cose umane, delle mille forze, interessi e passioni che si urtano, di nazioni che sorgono e si spengono, d'istituzioni sociali, politiche e religiose che hanno coperto e coprono la faccia della terra; essa dimanda, in una parola, che la mente si faccia in qualche modo specchio e centro della vita dell'universo.

Se tale è la filosofia della storia, se in essa, voglio dire, vengono a congiungersi il relativo e l'assoluto, i fatti ed i principj, la prima e immediata conseguenza che ne deriva si è, che l'assoluto non è un *Ens extramundanum*, come dicesi, un Ente affatto separato dall'universo, e che, vivendo rinchiuso e assorto nella contemplazione di sè stesso, non si prenda cura veruna degli esseri e delle cose umane, ma un Ente la cui esistenza è intimamente collegata con quella dell'universo, che è presente nella storia, e quindi che la storia non è che una manifestazione, e come un'attuazione necessaria di sè stesso e del suo pensiero. Considerato in questa guisa, nelle attinenze, cioè, colla sua origine, e co' suoi principj, la storia riceve un valore ed un significato, e riveste una dignità ed una bellezza che non vi si scorge allorchè da questi principj viene disgiunta. Difatti cosa ad-

Digitized by Google

diverrà la storia se non è retta da veruna norma, e se gli avvenimenti non sono l' attuazione visibile e materiale di un principio? Essa sarà il prodotto del caso, o di una potenza mutabile e capricciosa, e quindi un giuoco e un trastullo che non potrà prendersi in sul serio. Imperocchè ove non havvi principio, non havvi ragione, ed ove non havvi ragione non havvi nè ordine nè verità. Perchè la Grecia e Roma, le grandi cose che hanno compiute, ed i stupendi monumenti che ci hanno trasmesso destano la nostra ammirazione, al segno che quantunque i secoli, ed un mondo intero d' interessi, di abitudini, e di idee da esse ci dividano, esse fanno tuttavia parte di noi medesimi, e ci sentiamo vivere, dirò così, di una stessa vita; perchè la Grecia e Roma, domando io, destano in noi una sì profonda e sempre più viva ammirazione? Perchè sono l' opera della ragione, perchè esprimono, ciascuna a suo modo, e nei suoi limiti, un aspetto dell' assoluta verità. Supponete ora che la ragione si ritiri dalla storia di queste due immortali nazioni, e che tutto in esse sia errore, illusione o mero capriccio, supponete, in altre parole, che la loro storia non si sia svolta sopra un disegno preordinato, e non sia congiunta colla storia universale, e voi le toglierete ogni senso, ogni dignità, ed ogni bellezza, e quindi la vostra ammirazione non avrà più nè stimolo, nè pascolo, nè oggetto. Ciò risponde già in parte alla questione che si affaccia naturalmente al pensiero, se havvi, o può avervi una filosofia della storia.

Allorchè contempliamo la natura, la proporzione, e l' armonia che splendono in tutte le sue parti, ed in particolare il ritorno perenne ed uniforme de' stessi fenomeni, de' stessi moti, e degli stessi eventi, ci facciamo naturalmente a pensare che questa costanza ed uniformità nei prodotti e nella vita della natura

Digitized by Google

debbono avere a fondamento leggi universali ed immutabili. Ma allorquando dalle opere della natura ci volgiamo a quelle dello spirito, la scena e le impressioni cambiano. Ivi tutto sembra sottoposto ad una perpetua trasformazione; tutto sembra esser generato e mosso da una forza effimera e fortuita, che sfugge ad ogni norma fissa e assoluta, e che sfida i calcoli della previsione e della scienza. Tale è in fatti l'aspetto che presenta, a primo sguardo, lo spirito umano, sia si consideri nell'individuo, o nella società. Ogni popolo ha le sue leggi e istituzioni, i suoi costumi e interessi, ogni popolo è come segnato da una fisionomia peculiare e distinta, e nella vita stessa di un popolo, considerato partitamente, havvi un moto, un sorgere incessante di bisogni, e, come a dire, d'impulsi che si avvicendano, si sovrappongono e si distruggono. Questo spettacolo si è, che risveglia in noi il pensiero che le società non siano governate da leggi invariabili e universali, ma o dalla fortuna, o da interessi passaggieri, limitati e locali. E fa duopo dirlo, l'uomo politico è, anzi che ogni altro, inchino a mirar le cose da questo punto di vista, a negar cioè l'elemento, il principio immutabile ed eterno che governa le società, e a non scorgere e riconoscere nello svolgimento della storia che il giuoco delle passioni, d'interessi transitorii, o dell'astuzia. È forse questo un errore, una illusione necessaria che nasce dal punto di vista circoscritto in cui egli è posto, ed entro il quale rinchiudonsi la sua azione, e l'oggetto del suo pensiero. Infatti l'uomo politico non solo è figlio de'suoi tempi e del suo paese, e ne riflette gl'interessi e le passioni, le qualità e i difetti, le verità e gli errori, ma vuol governare il suo paese, e vuol governarlo ad un dato momento, in una data situazione, locchè fa che con questa data situazione, con questo momento della storia s'immedesimi, e quindi i principj invariabili

Digitized by Google

e assoluti che dominano e generano gli avvenimenti, e che loro sopravvivono, sfuggono al suo sguardo. D'onde nasce pur anco lo scetticismo o l' indifferenza dell' uomo politico inverso alla scienza e alla filosofia, indifferenza e scetticismo che veggiamo talvolta spinti infino all' avversione ed al disprezzo.

Ora questa maniera di considerare la natura e la società, il mondo corporeo, e lo spirituale, giusta la quale il primo sarebbe retto da leggi, ed il secondo nol sarebbe, è uno de'fatti i più strani che ci offra l' intelligenza umana. Imperocchè dire che lo spirito e la storia, che altro non è che un prodotto o una manifestazione diretta dello spirito, non sono retti da leggi, e da leggi altrettanto universali, necessarie ed assolute quanto quelle che regolano i moti degli astri, il ritorno periodico delle stagioni, il nascere ed il crescer della pianta ed altri simili fenomeni, è in realtà far discendere lo spirito al disotto della natura, poichè torna a dire che la ragione alberga e vive nella natura e che lo spirito n' è sfornito; che nella natura havvi bellezza, ordine, proporzione e unità, attributi che sono parto della ragione e costituiscono la perfezione degli esseri, e che lo spirito è abbandonato al caso, e all'anarchia di forze cieche e sregolate. Se l'argomento ci venisse presentato in questa forma noi lo respingeremmo come assurdo, noi ricuseremmo di ammettere che lo spirito che possiede il pensiero, e mediante il pensiero s'inalza alla cognizione delle leggi e de'principj, e quindi delle leggi e de'principj che governano la natura istessa, lo spirito che può formare sì vasti e profondi concetti, che ha prodotto monumenti stupendi e imperituri nella scienza e nell'arte, e che si sente affine e congiunto coll' eterno e l' infinito, noi ricuseremmo, dico io, di ammettere che lo spirito possa esser parto e giuoco del caso. Ed è ciò nondimeno che ammettiamo allorchè, praticamente o

Digitized by Google

teoricamente, neghiamo l' esistenza di leggi universali ed assolute che reggono la società e la storia. Eppure non è difficile, anche senza troppo addentrarsi nella questione, riconoscere l'esistenza di tali leggi, di leggi universali, voglio dire, indipendenti dai tempi, dai luoghi, e da ogni nazionalità, e che per questo appunto sono le fonti donde le nazioni derivano la forza, la vita e l' essere, e la mente le sue norme, norme che debbono dirigerla nell' intendere e giudicar le cose politiche e la storia, come havvi una norma, un criterio che la dirige nei giudizi che fa sul bello, sul vero, ed altre cose simili. Imperocchè se siffatti principj non esistono, come vi potranno essere attinenze fra i varj popoli? O come potrebbe esservi concatenamento negli eventi che compongono sia la storia di una nazione, sia la storia dell'umanità? E questa unità che è apparente anche agli occhi dell' osservatore più superficiale, e che fa della storia un dramma che va sviluppandosi, ma che va sviluppandosi sopra un solo e stesso disegno, e che un solo e stesso spirito anima e muove, questa unità come potrebbe spiegarsi? E dall'altro canto, come potremmo noi far giudizio intorno a tale nazione, o tale stato sociale senza questo criterio? Ovvero in qual modo potremmo raffrontare fra di loro le varie civiltà, ed i popoli diversi che il tempo, le istituzioni ed i costumi dividono, sia Roma colla Grecia, sia l' Oriente coll' Occidente, siano le antiche colle moderne nazioni, se non fossimo forniti di principj universali, che tutti cotesti popoli e coteste civiltà e istituzioni abbraccino e collegano?

Non ignoro che taluni mi obbietteranno che, per quanto si argomenti, siffatta differenza fra le leggi che governano la natura, e le leggi, se pur ve ne sono, che governano lo spirito è innegabile. Mirate, mi si dirà, la natura. Le sue leggi sono fis-

Digitized by Google

se ed invariabili. Il sole che il primo uomo salutò al suo apparire sulla terra è lo stesso sole che oggi ci versa la sua luce, il punto ch' egli occupava nello spazio è lo stesso, medesimi sono i suoi moti, e medesimi i suoi rapporti cogli altri pianeti. E così è della natura intera. Il minerale, la pianta, l'animale sono tuttodì ciò che furono ne'tempi andati, conservano gli stessi caratteri, e le stesse abitudini, e non si scorge nel viver loro, o nella loro costituzione nè alterazione, nè sviluppo, nè cambiamento. Rivolgete ora, si aggiungerà, i vostri sguardi al regno dello spirito. Quante fasi ha percorse? A quante metamorfosi è andato soggetto? E qual mobilità nella sua vita e nelle opere sue? Paragonate non solo il selvaggio e l' uomo colto, ma l'uomo antico ed il moderno. Quali e quante diversità v' incontrerete, diversità nella lingua, nei costumi, negli abiti morali e intellettuali, diversità nell' arte, nella scienza e nella religione, diversità sì numerose e sì profonde che per intenderle noi siamo costretti a dimenticar in qualche modo noi stessi, i tempi e i luoghi in cui viviamo, e ricostruire col pensiero l'età, gli uomini e le società che più non sono.

Ma è in ciò appunto che splende la potenza meravigliosa dello spirito, potenza che innalza lo spirito al di sopra della natura, e fa della natura uno stromento ch' esso adatta ai suoi fini e adopera a seconda de' suoi bisogni e intendimenti. La natura è immobile, e lo spirito si sviluppa e si trasforma, ma trasformandosi rimane uno ed identico a sè stesso; e attraverso le sue evoluzioni, chè possono chiamarsi le sue conquiste, e che sul loro passaggio generano e distruggono, fan sorgere ed abbattono le nazioni, le sue leggi fondamentali, la sua natura intrinseca e la sua essenza si conservano integre ed immutabili, e sfuggono a qualsiasi alterazione. È, per così dire, una causa che produce

Digitized by Google

effetti sempre nuovi e sempre diversi, senza però cessare di esser causa e la stessa causa, e soffrire verun detrimento. Che se mi si domanda qual è la fonte e quale il motore di questa inesauribile potenza dello spirito, risponderò primieramente che è il pensiero e la libertà, o dirò meglio, l'attività pratica, l'attività da cui gl'impulsi, i bisogni e le leggi eterne che hanno sede nel pensiero stesso, e che dai suoi intimi recessi scaturiscono, vengono esternamente svolti ed attuati. Sono questi due principj che insieme uniti iniziano ogni moto, ogni progresso e trasformazione sociale. È ad essi appoggiato che l'uomo si svincola dal giogo della natura, e creasi una sfera propria, che è la sfera della storia e dell' umanità. Il pensiero fornisce la legge, e la libertà eseguisce. Il pensiero svela alla mente l' infinito, e l' idea, o, come dicesi, un ideale di bellezza, di verità e di perfezione, e la libertà mossa e retta dal pensiero fa in varie forme e per vie diverse penetrare l' idea nella vita umana. Ed è ciò, lo ripeto, che costituisce la storia. Nella natura non vi ha storia, perchè non vi ha nè può avervi svolgimento e trasformazione, e non può avervi trasformazione, perchè è sfornita di pensiero e di libertà. La storia non comincia adunque che ove spuntano e si manifestano la ragione e la libertà, e quindi il regno della storia dovrà chiamarsi il regno della ragione e della libertà. E al vero, se si consideri attentamente l' ordinamento, e dirò così l'essenza della storia, si scorgerà che questa suppone e contiene uno svolgimento e come un moto continuo e progressivo dello spirito, ma un moto ove trovansi combinate l' unità e la varietà, un' addizione incessante di nuovi elementi, ma di elementi che dallo stesso principio scaturiscono, ed allo stesso principio fanno ritorno; si scorgerà, in altre parole, che la storia è un moto di espansione e ad un tempo di concentramento,

Digitized by Google

di evoluzione e d'involuzione; per modo che sopprimendo l'uno o l'altro di questi due elementi si sopprimerà la storia. Difatti, supponiamo che la storia non sia che una ripetizione uniforme degli stessi eventi, e un riproducimento monotono ed identico degli stessi bisogni e interessi, e noi ricadremo nella sfera della natura, e non vi sarà più distinzione fra il viver nostro, e quello della pianta e dell'animale, o il moto invariabile de'pianeti nella loro orbita, cioè, non vi sarà più storia. Supponiamo dall'altro canto che non vi sia unità, vale a dire, che non vi sia coesione e concatenamento negli eventi che costituiscono la vita degl' individui, e più ancora la vita delle nazioni, e non avremo che meri accidenti, fatti sconnessi, atomi, se mi è dato così esprimermi, fra i quali non vi sarà relazione veruna, sia di principio e di conseguenza, sia di cagione e di effetto, e ai quali non potrassi assegnare nè origine, nè funzione, nè scopo, e quindi anche in questa ipotesi non vi sarà più storia. La storia è adunque, come l'ho già detto, un dramma, e un dramma non fittizio, ma vero e reale, in cui noi siamo attori e spettatori ad un tempo, e che in profondità, bellezza, magnificenza e varietà di eventi, e vera poesia la vince sul dramma fittizio, quanto la verità la vince sulla finzione, e l'ombra sulla realtà. La storia, dico, è un dramma, ed il dramma de' secoli, in cui i varj casi, i varj personaggi e le varie peripezie s'intrecciano in un tessuto comune, si muovono e si raggruppano intorno ad uno stesso centro, allo stesso impulso obbediscono, ed allo stesso fine mirano e concorrono. Se tale è il concetto che dobbiamo formarci della storia, storia, storia dell'umanità e filosofia della storia sono termini inseparabili, de'quali l'uno dall'altro deriva, e coll'altro si collega. Difatti, gli è chiaro che la storia di un popolo, per quanto vasti siano i suoi dominj, per quanto stre-

Digitized by Google

pitose le sue gesta, e lunga la sua durata, non costituisce, e non può costituire che un brano della storia, ma non la storia, e ch' essa è alla storia ciò che un membro è all' organismo, che vi adempie alle stesse funzioni, e vi è sottoposta alle medesime condizioni. Laonde, a quella guisa che un membro non può nè essere, nè crescere nè muoversi se si disvelle dall' organismo intero, similmente la storia di un popolo non può nè essere nè svolgersi se dalla storia universale si divide. Imperocchè la vita di un popolo è necessariamente ristretta entro certi confini; è limitata nel tempo e nello spazio; limitate sono le forze di cui dispone, limitate le condizioni interne e esterne, fisiche e intellettuali nelle quali è collocata, ed in mezzo alle quali è sorta e l' è dato crescere e svilupparsi; in altri termini, una nazione rappresenta e attua una parte della natura umana, ma non la natura umana, è un frammento dell'uomo, se posso così dire, ma non è l' uomo. Quindi essa non può rappresentare ed attuare l' essenza stessa della storia, nè raggiungerne l' obbietto proprio e finale, l' uomo, poichè nè la Grecia, nè Roma, nè i popoli che le precederono, nè quelli che loro succedettero, nè quelli che a noi succederanno, sia che si considerino partitamente, sia che si considerino complessivamente, non raggiunsero, nè potranno mai raggiungere pienamente questa meta ideale della storia. Quindi ne siegue pur anco che al di sopra della storia nazionale s'innalza la storia dell' umanità, al di sopra dello spirito particolare e finito, che attua la vita di un popolo s'innalza lo spirito universale e infinito, lo spirito del mondo. Ed è ciò appunto che fa l' obbietto della filosofia della storia, la quale non è che una provincia della filosofia, e da essa come dal suo tronco naturalmente si dirama. Imperocchè, l'obbietto proprio e speciale della filosofia essendo l' unità, l' uni-

Digitized by Google

versale e l'assoluto, ovunque gli esseri sono segnati di questi caratteri, ovunque, cioè, si discoprono leggi universali ed assolute, la filosofia vi penetra, e vi stende le sue indagini come nel suo proprio dominio. Ed è così che havvi una filosofia dell'arte, una filosofia del diritto, una filosofia della religione, una filosofia della matematica, e quindi pur anco una filosofia della storia.

Ma ivi sorge una questione, o dirò meglio una serie di questioni. Cosa è l'umanità? Ed havvi effettivamente una umanità ed una storia della umanità? E se havvi una storia dell'umanità, cosa addivengono le storie particolari delle varie nazioni? E qual'è il loro rapporto con questa istoria, qual'è la funzione che vi adempiono, ed in qual misura vi partecipano? Sono queste gravi ed intricate questioni che si collegano colle più alte e sottili disquisizioni intorno alla natura umana e divina, ed all'economia generale dell'universo. Onde non si attende oggi da me che vi risponda entrando ne' particolari, e come a dire nei recessi di questo astruso problema. Mi atterrò quindi a quelle considerazioni ed a quegli argomenti che mi sembrano più adatti ad elucidarlo, e ad accennar la via che conduce allo scioglimento del problema, via che d'altronde seguiremo insieme nel corso delle nostre ulteriori indagini, se pur questa via insieme dovremo percorrere.

E primamente havvi una umanità, un *genus humanum*, vale a dire, il genere umano è un ente reale, o un ente di ragione, secondo la nota espressione, cioè una mera voce, *flatus vocis* come diceano i nominalisti, o al più una forma subbiettiva risultato della generalizzazione, ma destituita di ogni entità sostanziale, propria ed obbiettiva?

Non ci sarà malagevole rispondere al quesito se da un canto ci facciamo un chiaro concetto di ciò che è un principio, e dal-

Digitized by Google

l' altro se riconosciamo che l' uomo abbia un principio. Ed incominciando da questo secondo punto, niuno niegherà, credo io, che l'uomo, sia individuale, sia collettivo abbia un principio, e da una causa venga generato, qualunque poi sia questa causa e con qualunque nome venga designata. Ora se l'uomo ha un principio, prescindendo anche da ogni dato che possano somministrarmi l' osservazione e l' esperienza, ne inferisco immediatamente che non ha e non può avere che un solo e stesso principio. Imperocchè se la natura umana avesse più di un principio, supponiamo ne abbia due, se avesse, dico, più di un principio, e da due essenze o tipi affatto diversi fosse derivata, gli è chiaro che questa dualità nel principio della natura umana, menerebbe diritto alla dualità dell'Ente assoluto istesso, al quale tutti i principj come al loro centro debbono ricondursi; locchè non può ammettersi. Inoltre questi due principj dovrebbero necessariamente aver rapporti, e rapporti essenziali fra di loro. Infatti, qualsivoglia siano le differenze che possiamo imaginare, e che possono esistere fra i varj tipi o le varie specie nelle quali la natura umana si divide, dovrà pur esistere un carattere essenziale e comune che questa specie col loro genere, e quindi l' una coll' altra congiunga; perchè se tal carattere viene a far difetto non si avrà più una specie del genere umano, ma una specie di un altro genere qualunque. Così, per via di esempio, se noi supponiamo che la ragione sia il carattere proprio del genere umano, e se togliamo quindi ad una di queste specie la ragione, essa cesserà per ciò stesso di essere una specie del genere umano. Una è adunque la natura umana, perchè uno è il suo principio, onde le diverse specie non sono che forme, o modi di un solo e stesso genere. Locchè scioglie, per dirlo di passaggio, la tanto agitata questione delle razze.

Digitized by Google

Vi sono più razze, ed appunto perchè vi sono più razze deve esservi necessariamente differenza fra di loro, e nel modo e nel grado in cui la natura umana viene da ciascheduna di esse rappresentata. Ma ciò malgrado, tutte le razze da un solo stipite si ramificano, ad un solo stipite si rannodano, e non sono che aspetti diversi di un solo e medesimo tipo. Imperocchè è il proprio de' principj il dividersi e moltiplicarsi, e dividersi e moltiplicarsi non solo nelle loro manifestazioni esterne e materiali, ma nella loro esistenza ideale ed assoluta. E quindi, a quella stessa guisa che il triangolo si divide in varie specie di triangoli, nell'equilaterale, nel rettangolo e nello scaleno, o il suono si divide in varj suoni, nel grave, nell' acuto e nel medio, o il moto si divide in varj moti, nel veloce, nel lento e nel moderato, così il genere umano si divide in ispecie o razze diverse, le quali alla loro volta si suddividono, sotto l' influenza delle condizioni esterne che le circondano, ed in mezzo alle quali vivono e si sviluppano, cioè a dire, la posizione geografica, il clima, il suolo, la sua ricchezza e configurazione, e formano in tal guisa le nazioni.

Ma se, come queste considerazioni lo dimostrano, il genere umano, o l'umanità è, non un ente di ragione, sibbene un ente o un principio vero e reale, essa è, pari ad ogni altro principio, un ente affatto intelligibile, un ente che non si vede, non si tocca, e non si sente, ma che l' intelligenza, e nell' intelligenza, la ragione sola può pensare ed intendere. E al vero, il carattere essenziale e la natura propria di un qualsiasi principio consiste nell' essere intelligibile, e nel non essere che intelligibile; per modo che ove cessando di esser tale ai sensi si mostrasse, ei cesserebbe di essere un principio; ove, in altre parole, l' ente invisibile e infinito rivestisse forme visibili e finite, si spoglie-

Digitized by Google

rebbe della sua natura, e cesserebbe per ciò stesso di essere un ente invisibile e infinito. Locchè si applica a tutti i principj, tanto ai principj che reggono la natura, quanto a quelli che reggono lo spirito. Avvegnacchè il principio che governa i moti de' pianeti, o l'economia o lo sviluppo della pianta, non si sottrae meno alla osservazione ed all' occhio dei sensi, del principio del bello, del vero e di altre cose simili. Ciò che in ambedue i casi i sensi ci somministrano è l' individuo o il fatto, non però la legge o il principio.

Se tale è l'umanità, vale a dire, se l'umanità è un ente vero e intelligibile, e se noi individui, nazioni e schiatte diverse siam parte dell'umanità, in essa ci muoviamo, e dal suo spirito siamo animati, l'umanità sarà il punto d'onde parte ed il punto cui mira la storia, essa sarà la causa motrice e ad un tempo la causa finale degli avvenimenti che la compongono. Imperocchè la vita di un essere altro non è che l'attuazione successiva della sua natura intrinseca e della sua essenza, ed è a norma di questa essenza ch'egli nasce, si svolge e percorre i varj stadj della sua esistenza. Quindi se l'umanità costituisce l'essenza della storia, questa altro non può essere che uno svolgimento, e come a dire, una incarnazione nel tempo e nello spazio dell'idea eterna ed assoluta dell'umanità. Ora, se sì stretto è il nesso che lega l'umanità e la storia, che l'una senza l'altra non possa concepirsi, e che l'umanità che non si muove nella storia, e la storia che non si muove nell'umanità sieno due enti incompiuti e monchi, ne siegue che l'una e l'altra vivono e si svolgono in un duplice elemento, in un elemento visibile ed in un elemento invisibile; nel finito e nell'infinito, nel tempo e nello spazio, e fuori del tempo e dello spazio, nella sfera della natura in una parola, e nella sfera delle idee, in guisa che la storia dell' umanità altro non è

Digitized by Google

che un combaciamento, una compenetrazione e fusione continua di questi due elementi. Difatti havvi nell' umanità, e quindi in ogni uomo che dell' umanità necessariamente partecipa, l' elemento animale, e l'elemento razionale, o ciò che torna lo stesso, la natura e la ragione. Avvegnachè l'animale appartiene alla natura, e dai vincoli della natura non può disciogliersi. Onde esso vive e muovesi entro questi confini, cioè a dire, entro i confini della vita puramente materiale e sensibile. Ora egli è manifesto che se nell'uomo al principio animale, che è anche appellato irrazionale, non venisse ad aggiungersi la ragione, l' uomo non trascenderebbe i limiti della vita animale e della natura, e quindi, siccome la natura non ha storia, non vi sarebbe nè umanità, nè storia. La ragione è adunque il segno proprio e l' attributo costitutivo dell'umanità, e la storia dell'umanità non è, a propriamente parlare, che la storia della ragione, e delle sue manifestazioni nel tempo e nello spazio, e quindi la ragione è il vero principio, il motore primo e come la sostanza della storia. Onde può dirsi a buon diritto che la ragione si è che prepara, elabora e consuma gli avvenimenti, ch'essa è lo spirito che anima la morta lettera, che discioglie le lingue mute, rende la vista ai ciechi, e illuminando e scaldando colla sua luce eterna e divina la mente e la vita umana, crea le nazioni, o sveglia e sprona le stanche ed assopite.

Ma cosa è la ragione? E dove ha sede? Cosa è, e dove ha sede questo ente, e questa potenza infinita di cui l'uomo armato non solo si svincola dai lacci della natura, ma conquide la natura, la foggia a seconda de'suoi bisogni, la rende docile ai suoi voleri, e la rifà, e crea di nuovo, per dir così, a sua imagine? S'egli è vero, come l' ho mostrato, che la ragione, e la ragione sola innalza l'uomo al di sopra della natura, si scorgerà agevolmente

Digitized by Google

che la ragione, considerata in sè stessa e nella sua essenza immutabile ed eterna, non ha, e non può aver sede nella natura, nè in verun degli esseri che nel tempo e nello spazio sono circoscritti. Essa abita adunque un'altra regione, un'altra sfera posta al di là dei confini del mondo visibile, che si sottrae allo sguardo dell'occhio corporeo, e che l'occhio solo della mente può discernere. Ora questa sfera puramente intelligibile, e che costituisce il regno proprio della ragione altro non è, come l'ho già accennato, che il mondo delle idee, o de'tipi eterni, invariabili e assoluti delle cose. La ragione e l'idea sono inseparabili. La ragione, che altri hanno chiamato intelletto, che è la *mens* dei latini, e il λογός dei greci, e che fra i moderni alcuni hanno designato col nome di pensiero, cioè, di pensiero per eccellenza, la ragione, dico io, vive nell'ideale, delle idee fa suo nudrimento, e come esse è eterna ed infinita. Il bello, il vero e il buono, e la scienza, e i principj e le leggi che hanno generato e reggono le cose della natura e le cose dello spirito, e l'Ente perfetto, e l'unità dell'universo, questi sono gli esseri che l'alimentano, e coi quali trovasi congiunta in perpetuo consorzio. Ora, questo complesso di principj, di enti intelligibili, o di idee altro non è, e non può essere che Iddio, o ciò che noi chiamiamo nel nostro linguaggio moderno, l'Assoluto, e se non contiene ed esprime l'intiero Ente divino, locchè è una questione che non posso quivi discutere, ne contiene al certo e ne rappresenta una parte precipua ed essenziale. D'onde ne siegue che la ragione che è nell'umanità in quanto questa pensa le idee, ed è retta dalle idee, dalla ragione divina non si distingue; e quindi la storia dell'umanità che abbiamo chiamato la storia della ragione potrà anche chiamarsi, e più accuratamente ancora, la storia delle idee, e della ragione eterna e divina. Poichè la ragione e l'idea sono il

Digitized by Google

legame, e, come a dire, il ponte gittato fra la natura umana e la divina, e che l'una coll' altra indivisibilmente congiungendo fa sì che l'umanità a Dio s'innalzi, e Dio nell'umanità discenda.

Ma nell' uomo, l'abbiam veduto, havvi un duplice elemento, un elemento irrazionale ed un elemento razionale, la natura e la ragione; e la storia consiste, come l' ho fatto anche osservare, nella coesistenza e compenetrazione di questi due elementi. Ora questa coesistenza della natura e della ragione, del reale e dell' ideale in un solo e medesimo ente, nell' umanità, per ciò stesso che diversi sono questi due elementi, e che appartengono a due sfere dell'essere distinte ed opposte, questa coesistenza, dico io, genera un antagonismo, l'antagonismo di questi due stessi elementi, i quali non possono unirsi e compenetrarsi che urtandosi e combattendosi. La storia dell'umanità è adunque un moto progressivo, ma un moto generato dall' urto di due forze contrarie, le quali incontrandosi in ogni stadio della vita umana, e avviluppando l'uomo intero, producono ovunque la lotta, e come risultato della lotta, lo sviluppo, il progresso e le trasformazioni di cui la storia è il teatro. Difatti la lotta esiste dapertutto, nell' individuo, nelle nazioni e nei rapporti delle nazioni fra di loro; essa vi esiste in varie guise, vi è più o meno intensa, si distende sopra un campo più o meno vasto, abbraccia oggetti più o meno importanti, ma pur sempre ed ovunque esiste, e nulla può sottrarsi a questa legge. L'operaio che dirozza e foggia una pietra per costruire un umil tugurio lotta al pari dello scultore che vuol trasfondere nel marmo inerte vita e bellezza, o di un popolo che modifica, corregge, o abbatte il suo antico edificio sociale per innalzarne un più giovine e più vigoroso sulle sue rovine. L'educazione e lo sviluppo dell'individuo è una lotta continua che incomincia dal suo nascere e non finisce che col

Digitized by Google

suo morire, e l'educazione dell' umanità è una lotta che ha incominciato coll' origine del mondo, e che non cesserà che col mondo istesso. Locchè proviene dalla presenza della ragione, dell'infinito, e dell'idea nell'umanità. Imperocchè se da un canto l'idea è nell'umanità, questa non può nè contenerla nè esprimerla adeguatamente. Onde l'idea rompe in ogni istante i lacci ne'quali la natura e l' umanità vogliono imprigionarla, e trasforma così e l' umanità e la natura, creandosi nuovi simboli, nuove espressioni e nuove forme esterne, sia nelle lingue, sia nell' arte, sia nella religione, sia nello stato e nella vita civile. Quindi la ragione, l'idea, e Iddio, che è l'ideale dell'umanità, sono la lancia di Achille che ferisce e sana. Essi fanno il nostro tormento ed il nostro diletto. Sono l'amore che c'infiamma e ad un tempo ci consuma.

Scorti da questi principj noi potremo comprendere l'unità della storia, e la sua diversità, e la vita dell' umanità e la vita delle nazioni, e come havvi somiglianza e in una dissomiglianza nella storia de' varj popoli. Imperocchè la sua unità risiede nell' unità stessa della ragione, e del principio donde essa emana; e la sua diversità risiede nelle manifestazioni della ragione e delle idee nella natura. Poichè se la natura è un elemento essenziale nella storia dell' umanità, gli è chiaro che i tempi, i luoghi, le condizioni fisiche, e gl' istromenti materiali de' quali la ragione può disporre, debbano imprimere una forma propria e locale alle sue manifestazioni, debbano modificarla, aiutarla od osteggiarla, ed esser atti a ricevere l'impronta di tal idea, o di tal ordine d' idee anzichè di tal altro. È in qualche modo l'artista che può esprimere più o meno perfettamente il suo concetto, o tal concetto piuttosto che tal altro, secondo ha in suo potere una materia più o meno docile, ed acconcia allo scopo che si prefigge.

Digitized by Google

Queste sono le considerazioni alle quali ho creduto dovermi oggi attenere, e nelle quali si potranno rinvenire i lineamenti generali, e come a dire, il contorno della filosofia della storia. Allorchè ne studieremo i particolari, e ci addentreremo ancor più innanzi nella conoscenza delle idee e della loro natura; o allorchè ci faremo a esaminare le varie dottrine che sono state proposte intorno a questo soggetto, noi intenderemo meglio le questioni ed i principj che quì non potea che accennare. Noi vedremo come questi principj stessi elucidino certe difficoltà e spieghino certe origini, come, per esempio, le diversità delle razze, punto che ho oggi toccato, o le origini e le trasformazioni delle lingue; noi potremo definire più accuratamente il progresso, dire in ciò che consista, ed entro quali confini venga circoscritto; ed in tal guisa potremo segnare con maggior precisione e il corso e il significato e il fine della storia, e secondo qual legge ideale essa abbia veduto sorgere e tenere in successo il primato e all' Oriente e all' Occidente; e nell' Oriente, alla China, all' India ed alla Persia; e nell' Occidente, alla Grecia e a Roma, onde giunger quindi al cristianesimo, alle nazioni moderne, e infine all' età nostra, e poter ivi mirare, dal punto ove ci troviamo nel tempo e nello spazio, il cammino che l'umanità ha percorso, e spingere uno sguardo innanzi su quello che le resta a percorrere.

E quì il còmpito che mi sono oggi imposto sarebbe terminato se per un italiano che inaugura un corso intorno alla filosofia della storia non fosse trascuranza biasimevole chiudere il suo discorso senza far cenno di una delle nostre glorie, e per tributarle un omaggio, sterile e tardo come che sia, della nostra ammirazione, e onde ci serva di esempio, di stimolo e d' istruzione. Di qual gloria intenda parlare fa appena mestieri il rammen-

Digitized by Google

tarvelo, perchè essa è in tutte le vostre menti, e perchè Milano può vantarsi di avere più di ogni altra città contribuito a trarla dall' oscurità e dall' obblio in cui l'aveano lasciata tanti anni sepolta la nostra indifferenza, la nostra incuria e ingratitudine. Parlo del grande e sfortunato Vico, e del suo illustre editore e continuatore Giuseppe Ferrari. Non è intorno alla dottrina di Vico che voglio oggi intrattenervi, ma intorno alla sorte che toccò all'opera sua, perchè essa ci porge un esempio doloroso della nostra grandezza e delle miserie nostre, miserie ora e per sempre andate, giova separarlo. Vico è il fondatore della filosofia della storia. Egli la chiamò una scienza nuova, ed ebbe ragione di così chiamarla. Altre nazioni, e la Germania sopratutto, hanno dopo di lui corsa la stessa carriera, e per esser giusti convien dire che anche senza l' iniziativa di Vico questo ramo della scienza non sarebbe rimasto sconosciuto alla Germania. Perchè, allorquando si siegue attentamente il movimento della filosofia tedesca si vede la filosofia della storia uscirne come uno svolgimento, e dirò qual frutto spontaneo e naturale. Ciò non pertanto niuno vorrà negare che Vico fu il primo a scendere nell'arringo, e che a lui appartiene l'onore di aver creata questa scienza. Ora, allorchè si entra ne'particolari dell'opera di questo grand'uomo, e negli studj originali e talvolta profondi che l'hanno preparata, sia intorno alle lingue, sia intorno al diritto, sia intorno alla storia, sia anche intorno alla metafisica, vi si discopre uno di quei centri, uno di quei focolari d'onde un moto e una luce si diffondono che rischiarano e trasformano la mente e la scienza intera. Ebbene, trasportate Vico in un altro paese, traspian tate questa pianta robusta in un suolo, se non più ubertoso, più benefico e più acconcio a riceverla, ed essa avrebbe portato rami ancor più robusti, e attorno a lei altre piante sarebbero cre-

Digitized by Google

sciute per farle plauso e corona. In Italia, e per le nostre divisioni, e per la tristezza dei tempi, e pel sonno delle menti, questa pianta inaridì in sullo stelo, il grand' uomo visse inonorato, e l' opera sua giacque sterile e infruttuosa. Ed allorchè il Ferrari con pia e generosa cura e con alto intendimento volle cancellare questa, ch'io mi permetterò di chiamare macchia ed onta, dalla storia d'Italia, era troppo tardi, gli anni erano corsi, in altre contrade dell' Europa la scienza avea trovato culto ed onore, ed altri più fortunati coglieano quegli allori che Vico, e con Vico l' Italia avrebbero potuto cogliere. Io spero che l' Italia risorta non offrirà più al mondo ed a sè stessa un sì triste spettacolo. Spero che il genio vi sarà onorato, promosso e confortato. Per me, ove le lettere, le arti, e le scienze non sono onorate e seriamente coltivate, e non pervengono ad un alto grado di sviluppo e di splendore non havvi vero risorgimento. E ciò debbe dirsi dell' Italia più forse che di ogni altra nazione. *Noblesse oblige*, dicono i francesi. Ed io dirò, doppia nobiltà obbliga doppiamente. Ora noi abbiamo un doppio blasone, e doppi, e più gravi, e più ardui doveri fa duopo quindi prescriverci se vogliamo veramente risorgere. Allorchè Virgilio pronunciava quelle famose parole, *Excudent alii spirantia mollius aera, Tu regere imperio populos, Romane, memento*, egli opponeva il senno politico, e la potenza guerriera della sua patria allo splendore ed alle magnificenze dell' arte greca. Ma nel corso de' secoli, e come per beneficio speciale della Provvidenza, anche questo sublime e divino privilegio della Grecia venne trasmesso all'Italia, la quale in alcuni rami dell' arte e della scienza si avvicinò alla greca perfezione, in altri la uguagliò, ed in altri la vinse. Onde noi siamo gli eredi di questo doppio retaggio, ed a noi incombe il conservarlo non solo, ma pur anco ed anzitutto il rin-

Digitized by Google

nuovarlo ed aggrandirlo, ed innalzarci, per quelle vie e con quegl'intendimenti che i tempi nostri e lo stato presente del mondo richieggono, a quell'altezza di pensieri e di opere, che ai padri nostri, due volte ed in due campi diversi, fu dato raggiungere. È a questa condizione che potrà compiersi il vero e l'intero nostro risorgimento.

Digitized by Google

LEZIONE

INTORNO ALL' IDEA DELLA SCIENZA (1).

Ogni giudizio s' appoggia ad un principio che lo determina e giustifica. Onde allorchè facciam giudizio intorno ad una opinione o dottrina, il nostro giudicare non è valevole e legittimo che in quanto esso adempie a questa condizione. Ed è agevole scorgere che il valore del giudicare viene misurato dal valore del principio stesso che lo determina, e quindi che più evidente e assoluto è questo principio, e viemaggiormente sarà evidente e assoluto il giudizio che da lui procede. Una dottrina è un complesso di nozioni, norme o principj, ordinati e connessi in guisa da avere un punto centrale intorno a cui si aggirano, o un principio superiore che li domina e li spiega, da cui vengono generati e a cui fanno ritorno come alla loro comune origine. Così, per via di esempio, se si erige a criterio del vero il consenso universale, una dottrina, sia che si consideri nel suo complesso o nelle sue parti, non sarà vera che se verrà sanzionata, e nella misura che verrà sanzionata da siffatto principio. Ovvero, togliendo un esempio da un altro ordine di cognizioni, se in meccanica si riconosce qual principio assoluto che i corpi si attirano

(1) Pubblicata nel *Politecnico*. Vol. XI. Milano 1861.

Digitized by Google

in ragione diretta della massa ed in ragione inversa del quadrato delle distanze, farà d'uopo che le spiegazioni di tutti i rapporti e fenomeni meccanici possano rannodarsi a questo principio. Ovvero infine, se noi ammettiamo con Platone, e cogl'idealisti in genere, che le idee costituiscono il principio ultimo, l' essenza delle cose, dell' ente come del vero, per servirmi delle usate espressioni, sarà l'idea che dovrà fornirci la norma ultima e inconcussa di ogni certezza. Si comprenderà per questi esempj come una dottrina debba esser basata sopra un principio che ne abbracci e dimostri tutte le sue parti, anzi come non sia in realtà che l' evoluzione di un solo e stesso principio, che va dal suo punto di partenza al suo punto di arrivo, percorrendo un certo numero di punti intermedj, conseguenze o principj subalterni come sogliono chiamarsi, ma ne'quali deve riprodursi in varj modi, modificandosi e combinandosi con altri elementi, sempre però conservando la sua natura primitiva e essenziale; a quella stessa guisa che in un'armonia il tono fondamentale penetra e si ritrova in tutti i suoni, e ne determina la natura e i rapporti.

Ora, questo principio può essere relativo o assoluto, può contenere una parte, un aspetto della verità o l'intera verità. Nella prima ipotesi gli è chiaro che non potrà somministrare che un criterio del vero ugualmente relativo, vale a dire, esclusivo, limitato e imperfetto. Ma dire che un criterio del vero è relativo, limitato e imperfetto, o che non rinchiude che una parte del vero, torna a dire che se forniti di questo criterio noi possiamo e affermare una dottrina, e confutare le dottrine che non lo ammettono, esso può, dall'altro canto, essere negato e confutato alla sua volta. Locchè è manifesto, poichè se afferma e confuta per quella parte di verità che contiene, è, alla sua volta, negato e confutato per quella parte di verità che esclude e non

Digitized by Google

può contenere. Gli esempj abbondano, e se ne rivengono, per dir così, in ogni passo, e stadio della cognizione, poichè ovunque havvi opposizione, havvi affermazione e negazione, vi hanno, cioè, due termini, o punti di vista contradittorii e antagonistici di cui l'uno afferma quel che l'altro nega, e nega quel che l'altro afferma. La libertà e la necessità, la cagione e l'effetto, il tutto e le parti, il pari e l'impari, la retta e la curva, la luce e l'ombra, la forza centrifuga e centripeta ecc., ne somministrano esempj. Ma ragioniamo intorno ad un esempio più famigliare e che si riferisce a dottrine conosciute, voglio dire il sensismo e lo spiritualismo.

L'una, il sensismo, insegna che la sensazione e l'esperienza sono le fonti di ogni pensiero e cognizione, e quindi il solo ed infallibile criterio del vero, onde null'altro ci è dato affermare che il fenomeno e gli enti che cadono entro i limiti della percezione sensibile. E svolgendo le conseguenze e applicazioni di questo principio nelle altre parti della scienza, esso insegna nell'Etica che il piacere o al più l'interesse è la sola norma, e il solo movente legittimo dell'agire, e nella Politica che non havvi diritto universale e assoluto, ma soltanto diritti locali e relativi, e che l'arte del governare è riposta anzi tutto in una certa destrezza nel maneggiar gli uomini, nell'uso della forza e nell'astuzia. La dottrina spiritualista, al contrario, erige a principio che l'intelligenza, il pensiero e la cognizione sono enti e facoltà posti al di fuori della sfera della sensazione, e che la sensazione non può nè generare nè spiegare, che vi sono, per esempio, nell'intelligenza certe norme e nozioni universali ed assolute che non solo emanare non possono dall'esperienza, ma che l'esperienza stessa presuppone, e senza le quali non vi sarebbe nè esperienza, nè percezione, nè atto dell'intelligenza possibile.

Digitized by Google

Essa ritiene del pari che la vera norma dell' azione non è nè il piacere nè l'interesse, ma bensì il dovere e l'onesto, e infine che havvi un diritto assoluto, e come un ideale politico, indipendente da ogni forma sociale limitata e passeggiera, su cui l'uomo di stato debbe tener l'occhio fiso, e che debbe seguire qual norma più vera e più legittima del suo operare.

Ebbene, allorchè si esaminano queste due dottrine attentamente e senza prevenzione si vede chiaramente che ambedue contengono una parte di verità; ciò che torna a dire, che ambedue sono in uno vere e false, vere in quanto alla verità che rinchiudono, false in quanto alla verità che escludono. Imperocchè se la sensazione e l'esperienza non valgono a render ragione dell'intelligenza, dell'intelligenza che pensa l'infinito, i rapporti assoluti degli esseri e l' unità dell' universo, gli è vero altresì che senza il concorso e l'azione dell'esperienza, l'intelligenza non potrebbe svolgersi, entrare, cioè, in possesso della coscienza di sè stessa, e degli enti coi quali è in relazione, come pur anco di quelle nozioni stesse che l'esperienza non genera, ma che rimarrebbero sopite e inoperose se dall'esperienza non venissero stimolate. Ed allorchè i spiritualisti rispondono a questo argomento dicendo che la sensazione non è che la condizione dello sviluppo e dell'attività dell'intelligenza, ma che in quanto al suo essere proprio ed essenziale l' intelligenza è distinta e indipendente dalla sensazione, e di tutto ciò che costituisce la sfera dell'esperienza, vale a dire, della natura, essi non si accorgono che e lo sviluppo di un essere, e la condizione di questo sviluppo formano parte integrante e necessaria di questo essere. Imperocchè un' intelligenza che non si sviluppa non è un' intelligenza. È la pianta che muore nel germe, e non addiviene pianta. E a quella guisa che la pianta non è il germe, ma la pianta intera

Digitized by Google

e concreta, la pianta che ha svolto tutte le parti che la compongono, similmente la vera intelligenza non è l' intelligenza che può svilupparsi, ma quella che si è sviluppata, o va sviluppandosi, e che dispiega e manifesta gli elementi,—facoltà, tendenze, nozioni, — confusamente avvolti nel suo essere primitivo e rudimentario. E fa d'uopo anche por mente che la condizione dello sviluppo di un essere non è, come lo stimano gli spiritualisti, un elemento estrinseco e accidentale della sua natura, ma è bensì in essa inerente, e parte essenziale della sua esistenza. Poichè, seguendo lo stesso paragone, come il suolo, l'aria e la luce sono elementi componenti dell'esser della pianta, elementi, cioè, contenuti nella sua idea o essenza, così pure la sensazione, l'esperienza, la natura, in una parola, sono inseparabili dall' essere dell'intelligenza.

E continuando a raffrontare le altre parti delle due dottrine e a ragionarvi sopra, noi vedremo che s'egli è vero da un lato, come lo ritengono gli uni, che il piacere e l'interesse non sieno le sole e più alte norme dell'agire, dall' altro negar non si può che esistono, e che abbiano la loro ragion d'essere; e se si possono governare e sottoporre a disciplina, sarebbe follia volerli sradicare e sopprimerli, perchè per sopprimerli farebbe mestieri sconvolgere, in qualche modo, l'economia dell' universo, e ricostruire l' uomo giusta un nuovo e non so qual fantastico esemplare. Difatti se il piacere e l'interesse non sono i più alti e i più nobili moventi della natura nostra, sono però quelli ai quali gli uomini più sovente e più generalmente obbediscono. E allorchè si considera l'uomo freddamente e senza opinioni preconcette, e si abbraccia la natura umana in tutti i suoi aspetti, e nei molteplici rapporti che collegano sia gli uomini fra di loro, sia l'uomo coll'universo, sarà agevole convincersi che il piacere e l'in-

Digitized by Google

teresse sono non meno dell' onesto stimoli energici ed efficaci dell'operare, e che nè individui nè popoli potrebbero compiere utili e grandi cose se da essi non venissero mossi e coadiuvati.

Non spingerò più oltre il paragone, perchè i punti che abbiamo esaminati bastano a dimostrare il mio assunto, che le dottrine sensiste, cioè, e le spiritualiste sono ambedue imperfette, che ambedue muovono da un punto di vista esclusivo, d'onde si può scorgere un aspetto della verità, ma non l'intera verità. Ne siegue quindi che nè l'una nè l'altra potendo fornirci un criterio universale e assoluto, non dobbiamo farne uso nel giudicare le dottrine che sottoporremo al nostro esame. Imperocchè gli è chiaro che queste dottrine potranno contenere principj, metodi e insegnamenti che il loro punto di vista non abbraccia, e non è atto a giudicare.

Questo è il primo risultato al quale ci ha condotto la nostra critica, e che a prim'occhio sembra non altro contenere che un risultato negativo. Nullameno esso ne contiene uno positivo che è quello al quale anzitutto mirava, e intendeva condurvi. Diffatti nel mentre dimostrava l'insufficienza e l'imperfezione del criterio sensista e spiritualista, svolgeva e poneva in luce implicitamente questo altro punto, dovervi avere, cioè, un criterio più alto e più perfetto, una scienza che somministra alla critica un principio, mediante il quale la critica giudica il sensismo e lo spiritualismo, come eziandio ogni altra dottrina, determinandone il valore e la somma di verità che vi è rinchiusa, una scienza infine che ogni altra sorpassa, ma che la sorpassa abbracciandola e unificandola in una sintesi più vasta e più profonda. Diffatti dirimpetto all'opposizione delle dottrine sensiste e spiritualiste, come dirimpetto a qualsiasi altra opposizione, non havvi altra via che la negazione della verità e della scienza, cioè lo scetti-

Digitized by Google

cismo, o una scienza che i termini opposti spieghi e concilii mediante principj e metodi più larghi e più perfetti. Ora lo scetticismo non è una soluzione del problema; e non solo non è una soluzione del problema, ma, come avremo occasione di accertarcene nel corso delle nostre investigazioni, è quanto havvi di più opposto alla verità, alla mente e alla natura delle cose, locchè fa sì che mentre ei nega la scienza, nega e distrugge sè stesso.

Ma qual è, mi verrà chiesto, questa scienza assoluta che tutte le altre abbraccia e giudica, e che è come il centro donde si diramano ed a cui fanno ritorno tutti i pensieri, tutte le cognizioni e tutte le parti dello scibile? Si comprenderà quanto difficile sia rispondere a siffatta quistione se si riflette che per pienamente rispondervi fa d'uopo essere in possesso di siffatta scienza; locchè fa sorgere un'altra questione, se possediamo cioè, o se la filosofia possiede o può possedere simile scienza, questioni che non si possono schiarire che percorrendo le varie parti della scienza, e addentrandosi ne'suoi metodi, e ne'suoi risultati, vale a dire, filosofando. Laonde in una investigazione iniziale ed esoterica come la nostra, gli è chiaro che non possiamo trattare che incompiutamente questo punto, considerandolo, come a dire, al di fuori della scienza stessa. Ci sarà nondimeno utile, anzi necessario l'esaminarlo anche imperfettamente.

Quale è adunque questa scienza che tutte le altre supera, contiene e giudica? Risponderò ch'è l'*idea* stessa della scienza, o adoperando un'espressione più famigliare, ma meno esatta, l'*ideale* della scienza.

Vediamo primieramente se questa idea esiste. Quando noi giudichiamo una dottrina, e che la pronunciamo più o meno vera, più o meno consentanea alle leggi della ragione e della natura delle cose, noi dobbiamo raffrontarla, e come porla dirim-

Digitized by Google

petto a un qualchè, a un esemplare più perfetto, a una norma superiore alla dottrina sulla quale facciamo giudizio, ma che va seco lei unita nello stesso tempo per via di certi rapporti. E da questa norma si è che deduciamo gli argomenti mediante i quali dimostriamo il nostro assunto. Dico che questa norma deve esser superiore alla dottrina che si giudica. Locchè è evidente. Perocchè come potrassi determinare il grado di perfezione o d'imperfezione di un essere, sia della bellezza, sia della verità, sia di una proprictà, o attributo qualunque, se non si è forniti di una norma più perfetta di questo essere istesso? Come si potrà affermare che tal dottrina si avvicina più di un'altra al vero, e contiene tal grado di verità, se non si paragona con un'assoluta verità? Questa norma debbe adunque essere superiore alla dottrina che si giudica. Ma deve pur anco andar seco lei unita per mezzo di certi vincoli, di certe attinenze, in altra parola, di una comune natura. Locchè è pur manifesto, poichè non si possono paragonare due esseri fra i quali nulla havvi di comune. Per esempio, nella spiegazione che i fisici forniscono generalmente del moto circolare o sferoidale, del moto de' pianeti, essi compongono questo moto con due forze, la forza centripeta e centrifuga, la forza che agisce secondo la verticale e la forza che agisce secondo la tangente. La direzione del moto verso il centro è determinata dalla forza centripeta o di gravità, la direzione secondo la tangente è determinata da un impulso iniziale che sarebbe stato comunicato al mobile. Questi due moti, o tendenze, o sforzi opposti combinandosi generano una risultante, la quale costituisce appunto il moto curvilineo. A prima vista questa spiegazione sembra soddisfare alle condizioni del problema, sopratutto allorchè si vede accompagnata dalla dimostrazione, e dai simboli matematici, cioè, dai computi e dalle linee che

Digitized by Google

decompongono e ricompongono questo moto. Ma se si esamina più attentamente, si vedrà che la cosa non istà così. E al vero, se ci atteniamo ai termini di questa teorica dovremo ammettere due forze distinte, che emanano da due punti e come da due centri opposti. In questo caso, come si trovano esse combinate nel moto curvilineo? E questo moto è una mera risultante delle due forze, ovvero una forza che ambedue le contiene, le sorpassa e le congiunge nell' unità della sua essenza? Sono questi punti che la teorica sovraindicata lascia nell'ombra, e che nondimeno dovrebbero essere elucidati. Inoltre, cosa è questo impulso iniziale comunicato al mobile? Donde viene, da qual centro o da qual principio? Vuole intendersi con ciò una direzione impressagli all'origine delle cose da Dio, o da non so qual ente o principio? Ma questa non è una vera spiegazione, una spiegazione scientifica del fatto, sibbene il *Deus ex machina*, mediante il quale tutto si può spiegare, o ciò che torna lo stesso, non si spiega nulla. E poi, concessa anche questa ipotesi di un impulso iniziale venuto da Dio, non havvi ragione perchè non si ricorra a questo stesso principio per render conto del moto del pianeta secondo la verticale. Laonde, a qualunque ipotesi ci appigliamo, in qualsivoglia modo ci rappresentiamo la ragione del fatto, bisognerà sempre supporre una spiegazione superiore, che sarà la sola e vera spiegazione, una forza, cioè, un principio, un centro che costituisce l' unità delle due forze e delle due direzioni, e quindi la natura intrinseca e l' essenza del moto curvilineo. E dimostrare come ed in virtù di qual legge e necessità obbiettiva il moto curvilineo contiene due moti che si unificano in un solo, due forze che si fondono in una sola e medesima forza, sarà esporre la vera ed ultima dimostrazione di questo moto. Ora gli è agevole scorgere che la critica che ci fa rigettare come imper-

Digitized by Google

fetta ogni teorica che non spiega razionalmente l'unità della forza è fondata su una certa idea che cotesta teorica non rappresenta ed attua (1). Quale sia o in che consista questa idea è un punto che sarebbe prematuro l'investigare, e che neppur fa ivi mestieri investigare, poichè il nostro presente assunto non è che di constatare un fatto. Ho tolto questo esempio dalla sfera della natura, affinchè incominciamo ad abituarci a riconoscere l'esistenza e la funzione delle idee in questa parte dell'essere e dello scibile ove è più malagevole di seguirne le traccie. Ma i due sistemi opposti, il sensismo e lo spiritualismo, che abbiamo più sopra disaminati, ed i risultati cui ci ha condotto il nostro esame ce ne offrono un esempio più generale. Imperocchè i difetti che la nostra critica vi ha discoperti provengono appunto dal non corrispondere essi all' idea concreta e compiuta della scienza, e dal non abbracciare, sia se ne considerino i princìpj, o i metodi o i risultati, l'intera verità ne'suoi molteplici aspetti, e ne'varj stadj della sua esistenza, come pure nel suo complesso e nella sua unità.

A ciò si obbietterà che la critica non abbisogna di questa idea assoluta della scienza, poichè, per giudicare una dottrina basta di porla a fronte di alcuni princìpj, o ciò che torna lo stesso, di un'altra dottrina, e che si ammette o si rigetta secondo con questa concorda o da essa differisce; a quella stessa guisa che si contende nella critica dell'arte che per determinare la bellezza di un'opera d'arte non fa bisogno dell'idea del bello, ma si raggiunge lo scopo raffrontando le varie opere fra di loro, un'opera imper-

(1) Ed è ciò che dimostra, e può solo dimostrare, l'idealismo hegeliano o assoluto, perchè esso solo può dimostrare la dialettica ideale delle forze, vale a dire, la loro opposizione e unità ad un tempo, come si può vedere nella *Filosofia della Natura* di Hegel, e come spero di porre in più chiara luce nella prossima publicazione di quest'opera.

Digitized by Google

fetta con una eccellente. È un procedimento simile a quello che userebbe l'artista, che vuol produrre un'opera stupenda. Poichè egli andrebbe, giusta siffatta opinione, raccogliendo le varie bellezze e perfezioni sparse ne'varj oggetti per comporne quindi un insieme, un complesso armonioso di perfezioni che tutte le vinca partitamente considerate; locchè sarebbe illustrato da quel sommo greco pittore, di cui parla Cicerone, che togliea dalle varie giovinette i loro pregi per trasportarli e trasfonderli nell'opera sua.

Ma questo paragonare, e riunire in un solo ente qualità e perfezioni diverse, lungi dal dimostrare l'assunto cui si mira, dimostra al contrario e pone in risalto la presenza e necessità dell'idea qual criterio, sia del bello, sia della cognizione. Imperocchè gli è evidente, come l'abbiamo già osservato, che il raffronto di più oggetti non può operarsi che mediante un termine che da questi si distingue e che tutti li contiene e li vince in perfezione e verità. E questo termine è appunto l'idea mediante la quale tutti gli altri termini o oggetti sono paragonati, e che a niuno di essi può paragonarsi, per la ragione stessa che tutti li rinchiude e li sorpassa; l'idea, in altre parole, che tutto misura e che per ciò stesso da nulla può venir misurata. Allorchè Apelle andava riunendo le vaghe fattezze di cui ciascheduna giovinetta era fornita, era spinto e retto dall'idea che tutte queste bellezze comprende e fa possibile la loro unione in un'opera più perfetta, da quella stessa idea di cui parla Raffaello, ch'egli intravedea, ma non potea definire e ridurre a chiaro concetto, perchè l'artista intravede e sente l'idea ma non la può pensare, e l'intravede e sente, perchè tale è il suo ufficio, e tali sono i confini dell'arte sua, mentre l'ufficio del filosofo è di pensarla e di contemplarla nel suo essere puramente intelligibile, immutabile

Digitized by Google

ed eterno, e nell'unità della sua natura (1). Laonde la critica, come le creazioni dell'arte suppongono l'idea del bello, ed allorquando il critico paragona generi o scuole diverse, o l' arte antica e la moderna, o l'orientale e l'occidentale, il suo pensiero è retto dall'idea che, qual misura comune, determina e giudica oggetti segnati da proprietà e caratteri, distinti e che dal tempo e dallo spazio sono divisi.

Lo stesso dicasi della scienza. La critica delle scienze presuppone l'idea della scienza, ed essa si appoggia e da esse viene illuminata. Che questa idea sia presente alla mente o nol sia, che il critico, in altre parole, sia o no consapevole dell' esistenza e funzione di siffatta idea, ciò non fa che non esista e che il critico non l' adoperi. Egli l'adopera, come il critico dell'arte adopera l'idea del bello, e come noi adoperiamo in generale le nostre facoltà, sì fisiche che intellettuali, ed esse seguiamo qual norma o stromenti del pensare e dell' agire, quantunque ne ignoriamo il più sovente la natura e perfino l' esistenza.

Fin qui noi non abbiamo che riconosciuto un fatto, l'esistenza nella mente di una certa idea della scienza. È un punto importante che abbiam schiarito, è un intervallo che abbiamo percorso per inoltrarci più addentro nella questione. Ma debbo aggiungere che non è che un preludio, una introduzione alla questione, e quindi la parte più agevole. Ammesso difatti che l'idea della scienza esista, l' altra questione che sorge naturalmente e che n' è come il corollario, è sapere in che consista questa idea, qual sia il suo valore e significato obbiettivo, quali i suoi caratteri essenziali, e quali i suoi rapporti cogli esseri di cui è la scienza; qual sia, in una parola, la sua natura intrinseca, e

(1) V. su questo punto più sopra, *Amore e Filosofia*, e la mia *Introduction à la Philosophie de Hégel*. Ch. VI.

Digitized by Google

la sua essenza. Quanto importante e ad un tempo arduo sia il determinare questo punto, si può facilmente comprendere. Imperocchè o l' idea della scienza è superiore alla scienza stessa, e da essa si distingue, ovvero l'idea della scienza e la scienza sono una sola e medesima cosa. Nel primo caso vi sarebbero due scienze, e la scienza avrebbe il suo principio e criterio, in quanto scienza, in un ente superiore alla scienza, locchè è impossibile, perchè la scienza non può esser compresa e giudicata che dalla scienza stessa, o per dir meglio, la scienza, la scienza assoluta che tutte le altre comprende e giudica, si comprende e giudica sè stessa. Donde ne siegue che l' idea della scienza e la scienza costituiscono un sol ente, un principio uno e indivisibile, ciò che torna a dire che nell'idea della scienza è contenuta la scienza intera. Ed è questa la difficoltà che s' incontra nel voler determinare l' idea della scienza al di fuori della scienza stessa, difficoltà cui accennava nella mia prolusione (1) ed innanzi alla quale noi qui ci troviamo. Imperocchè noi imprendiamo a definire e comprendere la scienza in sull' ingresso stesso dell' edificio, cioè a dire, prima di esserci addentrati nella scienza, di aver svolti i varj problemi, e percorse le varie parti che la compongono. È questa nondimeno una necessità che non può evitarsi nell' insegnamento e nell' esposizione di una dottrina; voglio dire che si è costretti di anticipare le questioni e d' invertirne in qualche modo l' ordine, sia ammettendo come conosciuti e dimostrati termini, nozioni e principj che non lo sono, sia ponendo ed esaminando questioni che sono corollarj di altre questioni e che non si possono quindi esaminare e sciogliere compiutamente che allorquando si è più inoltrati nell'in-

(1) *Prolusione (prima) alla storia della filosofia.*

Digitized by Google

vestigazione. La matematica istessa che si vanta di tutto ordinatamente dimostrare, e di nulla ammettere che non sia già dimostrato, non sfugge a questa necessità. Così è, per esempio, che incomincia dalla definizione stessa della matematica, dicendo che l' oggetto della matematica è la grandezza o la quantità, ed aggiungendo che la quantità è ciò che può aumentare o diminuire indefinitamente, come se il significato de' termini *quantità, indefinitezza, aumento e diminuzione indefiniti* fosse evidente o conosciuto, locchè non istà così. Ovvero nella considerazione del triangolo introduce il circolo, il quale presuppone evidentemente la conoscenza del triangolo istesso.

Quest' anticipazione e inversione di questioni è adunque, lo ripeto, una necessità (1), ma necessità che reca seco un qualche vantaggio, in quanto essa spinge innanzi infin da in sul principio la mente, ponendole sott' occhio questioni e termini più complessi, e in certo modo il disegno generale dell' oggetto delle sue indagini. Siccome però ciò non può farsi che a scapito dell' ordine, della chiarezza e precisione, onde evitare l' errore fa duopo non accordare a queste investigazioni un valore più grande di quello che effettivamente posseggono; voglio dire che in esse dobbiam vedere i preludj della scienza, ma non la scienza, i propilei del tempio, ma non il tempio istesso.

La questione che ci siamo posta è questa. « Cosa si deve intendere per idea della scienza, o ciò che torna lo stesso, qual è il significato e la natura intrinseca di questa idea? » Da quanto

(1) Dicendo che è una necessità, non intendo dire che sia una necessità assoluta, ma relativa, alla quale però è oltremodo difficile di sottrarsi. Si comprende come nella cognizione assoluta i termini debbano dedursi ed ordinarsi secondo la loro figliazione ideale ed intrinseca, e quindi come si sfugga alla loro inversione, e al loro spostamento. Ed è ciò che Hegel imprese e attuò nel suo sistema, e sopratutto nella sua Logica. Anch' egli però nelle spiegazioni che aggiunge alla deduzione delle categorie è obbligato di usar termini e concetti che appartengono a una sfera ulteriore dell' essere e della cognizione.

Digitized by Google

abbiamo discorso si comprenderà come fra le idee, l' idea della scienza sia la più alta e la più concreta, poichè tutte le altre in sè rinchiude, e di tutte costituisce il centro e l' unità. Se mi si domanda in qual modo l' idea della scienza contiene le idee, mi restringerò per ora a rispondere, servendomi di un esempio, che le contiene come il piano contiene la linea, e come il solido contiene la linea e il piano. Essa le contiene in modo analogo, ma aggiungerò in un senso più profondo e più perfetto, appunto perchè tutte le contiene. Diffatti l' idea della scienza, che è la scienza universale e assoluta, contiene non solo il solido e l' ente matematico in generale, ma l' ente universale, e lo contiene come pensato e inteso, e pensato e inteso nell' unità sistematica della sua intrinseca natura, per modo che l'essere e il conoscere, il pensiero e il suo obbietto vengono in essa a congiungersi e identificarsi.

Queste considerazioni ci conducono naturalmente al problema generale delle idee. Imperocchè s'egli è vero che l'idea della scienza costituisca l' unità delle idee, non potremo intendere l' idea della scienza se non ci facciamo un giusto e chiaro concetto della natura delle idee in generale, del loro valore e della loro funzione, sia rapporto alla mente, sia rapporto agli esseri.

Eccoci adunque dinanzi alla famosa questione delle idee, questione che è nata più o meno esplicitamente colla scienza stessa, che si è con essa sviluppata, e che noi vediamo risorgere in varie guise in ogni tempo, ed in ogni paese ove l' intelligenza si è applicata a conoscer sè stessa e le sue relazioni coll'universo. E la ragione n' è chiara. L' intelligenza, la scienza e l' idea sono tre termini indivisibili, e, come a dire, tre aspetti di un solo e medesimo ente.

Digitized by Google

FRAGMENTS ET SOUVENIRS

DI V. COUSIN (1)

I.

Fra le monomanie che affliggono l'età nostra, una delle più diffuse e violenti è l'autobiografomania (mi si perdoni questa parola, ma non ne trovo una più acconcia), morbo che, al pari d'ogni altro, attacca e corrode l'uomo morale in varie guise, vale a dire, sotto forma di *confessioni*, *memorie*, *reminiscenze*, o di altro qualsivoglia titolo che l'acutezza dello scrittore può discoprire. E come in tutti i mali, un sol genere si è che produce le varie specie, che, per esempio, e la quartana, e la terzana, e la febbre accompagnata da brividi, e la febbre accompagnata da bruciori sono forme diverse di una sola e stessa febbre, alla stessa guisa tutte queste produzioni letterarie, qualunque ne sia il nome ed il frontispizio, debbono sgorgare da una stessa fonte, e da uno stesso tronco diramarsi. Se ci si domanda ora qual sia questa fonte e quale questo tronco, noi risponderemo che se fossimo in questo momento disposti a tentare un volo nelle regioni della speculazione, forse potremmo

(1) Pubblicato nella *Rivista contemporanea*. Giugno 1860.

Digitized by Google

sciogliere questa intricata questione, e vedremmo forse l'autobiografomania apparirci come una delle forme le più pure, ovvero le più impure — poichè qui è tutt'uno — dell' individualismo che va invadendo il regno delle lettere; e risovvenendoci della famosa teorica di Fichte, diremmo che è l'*io* che si crea il suo *non-io*, che lo modella e foggia a suo talento per contemplarvi, come il giovinetto della favola, la sua immagine, o che mosso da impazienza in faccia alla freddezza de'contemporanei che non vogliono intuonar inni, e bruciare incensi in onor suo, o temendo che i posteri non lo pongano da canto, o non gli accordino quella misura di lode e di gloria cui crede aver diritto, si sostituisce agli uni ed agli altri, se ne appropria le parti e le funzioni, e mostra così quanto fallace o di poco conto sia l'antica massima, che non si può essere in un giudice e parte. Noi potremmo dire queste ed altre cose; ma come non ci sentiamo oggi voglia d'inoltrarci entro questi arcani recessi della scienza, e che d'altronde il libro di cui intendiamo parlare nol richiede, tratteremo il caso presente empiricamente. E poichè, a quel che ce ne dicono i medici, infinite sono le forme sotto le quali una malattia può manifestarsi, ci restringeremo a descriverne i caratteri ed i sintomi, gli svenimenti e i parosismi che l'accompagnano.

Questi *Frammenti* e *Reminiscenze* sono, come l'accenna il titolo, una miscellanea composta di scritti che furono già pubblicati in Riviste ed altri libri, e che l' autore ha con leggiere aggiunte e varianti raccolti in un volume (1). Non potendo, nè volendo esaminarli tutti, ne sceglieremo due, *Les Souvenirs d'Al-*

(1) I principali sono: *Les Dernières Années de Kant; Souvenirs d'Allemagne; Santa Rosa; Fourier, ou Discours de réception à l'Académie française; Essai de Philosophie Populaire*, prefisso al *Vicaire Savoyard; e Études sur le style de Rousseau.*

Digitized by Google

lemagne, e l'*Essai de philosophie populaire*, che hanno per noi un'importanza particolare, ed a questi limiteremo le nostre osservazioni.

Le *Reminiscenze della Germania* non sono, propriamente parlando, un autobiografia, poichè non contengono che un episodio, o un brano della vita del filosofo francese; ma, in un certo senso, ne contengono il fiore e l'essenza. Leggendoli ci siamo involontariamente risovvenuti dei famosi *Memoires d'outre-tombe* del suo illustre confratello, memorie che il lettore non avrà dimenticate, chè menarono tanto strepito anni addietro, e svegliarono una sorpresa universale. La sola differenza che vi abbiamo trovata si è che Chateaubriand ha diluito in più volumi la materia che il Cousin ha condensata in poche pagine. Ma i due scritti sono parto dello stesso pensiero, hanno la stessa origine, e mirano allo stesso fine, l'apoteosi dell'autore per l'autore medesimo. Havvi però nello scritto del sig. Cousin un tratto caratteristico che lo distingue; vogliam dire che il tripode ch'egli s'innalza a sè stesso e sul quale si asside per rendere i suoi oracoli, non lo poggia sulle ruine di sconosciuti stranieri, o de'suoi avversarii, ma di vecchi amici e precettori. Queste *Reminiscenze di Germania*, se vi si riflette sopra seriamente, sono davvero una produzione fatta per sbalordire, una produzione *sui generis*, ed a cui noi non ne conosciamo verun'altra simile. Che il lettore abbia la gentilèzza e la pazienza di seguirci per qualche istante.

II.

Dopo aver lasciato correre venti o trent'anni, il nostro filosofo ha stimato il momento opportuno per comunicare al pubblico le impressioni di due visite ch'ei fece alla Germania nella sua

Digitized by Google

prima giovinezza. L'oggetto principale di queste visite fu la filosofia. Tormentato dal *demonio della metafisica*, il sig. Cousin non potè resistere alla tentazione di toccare colle proprie mani, e di gustare col proprio palato i frutti che la filosofia avea prodotti in questo classico suolo dell'Alemagna. Egli partì dunque per un viaggio di esplorazione speculativa. La prima questione che naturalmente si affaccia al pensiero si è, perchè invece di farci partecipi dei beneficii e diletti di queste impressioni allorquando verdeggiavano di tutta la lor freschezza e di tutto il loro *à-propos*, il sig. Cousin le ha per sì lungo tempo covate nel suo seno? E come puossi comprendere che un uomo della sua tempra, la cui mente, per usare alcune delle sue espressioni, è ripiena di cupi problemi (*sombres problèmes*, è così che battezza i problemi metafisici), ed entro la quale straripano *torrenti* di pensieri, abbia potuto condiscendere a pubblicare, dopo il corso di tanti anni, uno scritto composto di giudizii superficiali, di triviali riflessioni, e di rappresentazioni burlesche di un' autenticità più che dubbia, e tale che ognuno fornito della più leggiera conoscenza della Germania, e col soccorso di un qualche libro potrebbe agevolmente scrivere nel suo gabinetto? L'idea di un'esplorazione metafisica è in sè stessa alquanto strana. Non troviamo invero strano che un investigatore ardente e sincero della verità sen vada alla sua ricerca in terra straniera; ma ciò deve esser fatto seriamente, senza romore e ostentazione, pel proprio perfezionamento, e per amor della verità, e non col disegno di afferrarvi un pretesto per pavoneggiare, e darci una rappresentazione scenica. Che il lettore si figuri un giovanotto pedantesco e impertinente che si mette in cammino apparentemente per istruirsi, ma in realtà per aver occasione di mordere ognuno ed ogni cosa, menar colpi a dritta ed a sinistra e

Digitized by Google

mostrare al mondo che questi profondi pensatori tedeschi non sono alla fin fine che polvere e fumo che svaniscono dinanzi ad un gran luminare—non fa duopo dire chi è il gran luminare (1)— che il lettore, diciam noi, si figuri un tal personaggio, e potrà farsi un'idea, benchè imperfetta, di queste *reminiscenze*. È uno spettacolo veramente penoso e istruttivo il vedere tutti gli artificii che l' autore pone in uso, la destrezza che dispiega nello svolgere il suo intreccio, l'aria di falsa modestia che sa talvolta assumere, e la mescolanza d'impertinenza e di equivoco rispetto e civiltà con cui si presenta dinanzi a quegl' illustri personaggi. Chi è Schleiermacher? Oh! Schleiermacher è un grande uomo, un oratore, un filologo, un ardito metafisico, un teologo profondo; era almeno con questi colori che l' immaginazione l'avea dipinto fin là al signor Cousin. Ma cosa è davvero quando si trova faccia a faccia con quest'ultimo? Un pigmeo di corpo e di anima che oppone un silenzio ostinato agli assalti metafisici del Cousin, o se lascia cadere qualche rara parola, le sue risposte sono nubi dense e impenetrabili donde non esce la menoma scintilla — *rien de net* — che vi rischiari la mente. E di Ancillon cosa mai ne diremo? Egli pure resiste ai tentativi del sig. Cousin per trascinarlo sul campo della metafisica, ha però la cortesia di fargli dono delle sue opere, cortesia che il Cousin ricambia con una seconda visita, il lettore crederà forse per ringraziarlo? nulla affatto, ma per dirgli schiettamente che avendo letto i suoi libri, ne avea conchiuso che nè egli (il d'Ancillon) nè Jacobi che parlava tanto di Platone, avevano compreso un iota della dottrina di questo filosofo, che di più il d'Ancil-

(1) Parlando della filosofia alemanna ei dice: « Cosa può *offrirmi* la filosofia al di là del Reno, di cui la Francia possa utilmente valersi? » E Hegel cui, come si vedrà or ora, prodigava altra volta i nomi di maestro e di genio, e che andava fino a paragonare in qualche modo a Napoleone, ei qui lo chiama sempre, con affettazione studiata e pedantesca, *Monsieur* Hegel.

Digitized by Google

lon professava ora una dottrina che mal s' accordava con quella d' altra volta, che quantunque opposte queste dottrine erano false tutte e due, e che se voleva conoscerne una infallibile e irrefragabile, ei non avea che a tendere l'orecchio; e su ciò si mise a sfilargli una lezione.

Questo è il tono, questi sono i tocchi delicati, e questa è la modestia, la candidezza e soavità di modi con cui l' autore ci ritrae sè stesso ed i suoi amici di Germania in questi *Souvenirs*. Ma non vogliamo più a lungo abusare del candore e della buona fede del lettore, e perciò gli diremo la cosa come sta. Sappia adunque che queste reminiscenze non sono che una fantasmagoria, e debbono essere annoverate fra i viaggi del genere di quei di Gulliver e di Don Quixote. In realtà questa *Passeggiata in Alemagna* (1) non ha avuto luogo che nella sua immaginazione, nell' anno del Nostro Signore 1857, ed entro i recinti della Sorbona, ed il suo titolo dovrebbe essere *Promenade dans les espaces imaginaires*, o *Promenade autour de ma chambre*. Noi non vogliamo dire, ben inteso, ch' ei non si recasse in Alemagna nel tempo in cui colloca questi avvenimenti, perchè è cosa nota che vi si recò (2), ma ch' ei ci ponga innanzi agli occhi un racconto esatto, semplice e sincero del suo viaggio, ch' ei conoscesse quegli uomini illustri, o se li conobbe, che li conobbe e conversò seco loro come ce lo rappresenta, questo è quanto non possiamo affatto ammettere, e siamo certi che tutti coloro che leggeranno attentamente questo scritto divideranno la nostra

(1) *Promenade en Allemagne*. È sotto questo titolo che avea pubblicato questo stesso scritto nella *Revue des Deux Mondes*, 1 ottobre 1857.

(2) La prima volta vi si recò nel 1817 per accompagnarvi il figlio del Duca di Montebello, e vi passò due anni; e la seconda volta nel 1824, allorchè sospettato di mene politiche fu arrestato a Dresda ed inviato in prigione a Berlino. Appena Hegel n' ebbe notizia, scrisse al ministro dell'interno e della polizia il sig. Schuckmann per dimostrargli come falso era il sospetto, ed il Cousin venne rilasciato.

Digitized by Google

opinione. Ma qual ragione ha potuto indurre il sig. Cousin a beffarsi a tal segno della verità e del pubblico, ci chiederà forse l'attonito lettore? Il lettore ignora probabilmente che la Germania è addivenuta pel sig. Cousin una piaga, un'ulcere che lo strazia, e non gli dà tregua, e che i nomi di Schleiermacher, di Schelling, e di Hegel — di Hegel soprattutto — si dirizzano davanti a lui come l'ombra di Banco, e trasformano in sogni spaventosi, in incubi, le sue più ridenti visioni. Eppure non era altra volta così. Fuvvi un tempo in cui la Germania facea le sue delizie; ed era appunto il tempo di questa *Passeggiata*, allorchè ei ne tornò l'animo che gli traboccava d'entusiasmo per Hegel ed il suo insegnamento, come ne fanno testimonianza le sue parole ed i suoi scritti (1). Qual può adunque esser la causa di siffatto cangiamento? Sarebbe forse una conoscenza più intima della filosofia tedesca in generale, e della hegeliana in particolare che gli ha destato dubbii, rimorsi e pentimento? Ma gli è ben noto ch'ei non ne sa ora nè più nè meno di allora, ed in quanto alla filosofia di Hegel ei ne sa pochissimo, per non dir nulla. E se taluno trovasse temeraria questa nostra asserzione, agevole ci sarebbe il provarne l'esattezza, esaminando il poco ch'ei ne dice ne' suoi *Fragments philosophiques*, e potremmo anco valerci di quest'occasione per dimostrare quanto difettose e fallaci siano le sue critiche, e come ei giudichi un sistema, fondandosi su

(1) *Mes amis*, diceva egli al suo ritorno dalla Germania, *j'ai trouvé un homme de génie;* V. i suoi *Fragments philosophiques*. Nel suo carteggio con Hegel ei lo chiama, ora *son seigneur*, ora *son maître*. A proposito dell'Enciclopedia ei gli dice: *J'attends votre Encyclopédie, j'en attraperai toujours quelque chose et tâcherai d'ajuster à ma taille quelques lambeaux de vos grandes pensées*. E in un'altra lettera: *Je veux me former, Hégel; j'ai donc besoin, tant pour ma conduite que pour mes publications d'avis austères, et je les attends de vous;* e più oltre nella stessa lettera: *si vous n'avez pas le temps de m'écrire... faites rédiger, comme l'empereur Napoléon, votre pensée et corrigez-en la rédaction que vous m'enverrez*. Vedi Rosenkranz, *Vita di Hegel*.

Digitized by Google

una o due nozioni che ha, per dir così, raccolte a caso, e di cui non sa afferrare il valore e vero senso. Nondimeno possiamo qui omettere siffatto esame per la ragione che abbiamo a mallevadore del nostro dire il Cousin medesimo, il quale, a proposito dell' *Enciclopedia delle scienze filosofiche* di Hegel ci dice « ch' ei ricevette una delle prime copie di questo libro, che è dappoi divenuto celebre, dalle mani stesse dell' autore, che vi si gittò sopra (sono sue espressioni), ma ch'esso ha sempre resistito a tutti i suoi sforzi, e ne ha poco o nulla compreso » (*je n'en ai pas compris grand chose.*)(1). A meraviglia. Confessare di non comprendere è cosa rara, ed è quindi doppiamente rara, e d' ammirarsi in un uomo del peso del sig. Cousin. Ma in qualsivoglia modo dobbiamo intendere questo *comprender poco o nulla* (perchè può significare che realmente ei non ne ha compreso nulla, oppure che il libro è sì vuoto di senso, che malgrado tutta la sua perspicacia, non vi ha visto che tenebre, o fanfaluche), in qualsivoglia modo, diciamo noi, debbano intendersi queste parole, invece di rinvenirvi la soluzione di cui andiamo in cerca, vediamo anzi aumentare il nostro imbarazzo ed i nostri dubbii. Imperocchè, se gli è vero che non si può nè ammirare nè disapprovare ciò che non si comprende, come spiegheremo noi e l'entusiasmo d' altra volta, e la presente ostilità del nostro autore? Siamo adunque costretti a domandar di nuovo qual può essere il vero motivo che ha spinto il sig. Cousin a pubblicare queste *Reminiscenze*, le quali, fa duopo non dimenticar-

(1) Se il lettore vuol sapere ciò che Hegel pensava del Sig. Cousin, questo suo motto glie lo dirà. « *Cousin*, diceva Hegel, *ha pescato un qualche pesce nelle mie acque, e l'ha poi destramente fritto nella sua salsa* » *Cousin hat einige Fische genommen, aber in seiner Sauce tüchtig ersäuft, (annegato).*
Questo motto ci viene, per la prima volta, credo, riferito da Michelet nell' ultimo fascicolo (Maggio 1862) del *der Gedanke* (*il Pensiero*) Rivista che si pubblica a Berlino e che è l'organo della *Società filosofica* di quella città.

Digitized by Google

lo, aveano dormito un sì lungo sonno nella sua memoria, o immaginazione; due facoltà sorelle e strettamente unite, ma che mai lo furon più forse che nell' *io* del filosofo francese. In quanto a noi, dopo aver ben esaminata la questione, e aver volto e rivolto l' enigma in ogni verso, non abbiamo potuto trovarne altro scioglimento che il seguente. Il lettore dirà se c' inganniamo. Allorchè il sig. Cousin visitò la Germania non era quel ch'è divenuto dappoi, ma un giovine sconosciuto e senza nome. Com' è noto, da quel tempo in qua le cose hanno cambiato; egli ha ora un nome, ha discepoli ed una dottrina, almeno ei così crede, benchè noi vorremmo che ci si dicesse ove, e qual è questa dottrina. Ora è una legge della natura, a quel che pare, che la presenza, o anche l' ombra de' grandi uomini incomodi e turbi un grand' uomo, ragione per cui forse non havvi che un sole intorno a cui sono costretti a ruotare *minora sidera*, corpi di minor grandezza. Ecco rimosso il velo, e sciolto l' enigma. Pubblicando queste immaginarie reminiscenze, il sig. Cousin si somministrava l' occasione di esibire sulla scena le sue vecchie conoscenze di Germania, di farle muovere e parlare a guisa di fantocci, di dirizzarle sulle gambe e farle tracollare a suo talento (1). Presentando inoltre le sue opinioni, ed i suoi sentimenti di quest' oggi come se fossero l' espressione ingenua e spontanea di quanto ei pensò e sentì ne' luoghi stessi e ne' suoi primi anni, volle darci ad intendere che in realtà mai non ebbe per la Germania la menoma simpatia, che non è di nulla debitore alla fi-

(1) Bisogna notare ch' ei non vi parla che di personaggi che più non viveano. In quanto ai viventi non ne fa parola. Per esempio, perchè egli, che sembra aver famigliarmente conosciuto ogni uomo illustre d' Alemagna, non ci dice nulla di Humboldt che viveva ancora allorchè questo libro venne fuori? Ci si risponderà forse ch' ei non è obbligato a conoscerli tutti. E ciò è vero. Ma è una eccezione singolare, e che deve sorprendere, soprattutto allorchè si rifletta che Humboldt ha passato la metà della sua vita a Parigi.

Digitized by Google

losofia tedesca, e assolvere così sè stesso dal rimprovero sovente fattogli di sconoscenza ed obblio.

IV.

Questo riguarda l' uomo. Volgiamoci ora al filosofo. La filosofia occupa poco spazio in questo libro. Ma quand' anco gli altri scritti del Cousin ci fossero sconosciuti, vi troveremmo dati bastanti per formarci un giusto concetto del suo ingegno filosofico. Nel 1848 egli pubblicò un breve *Saggio sulla filosofia popolare*, che aggiunse in guisa di prefazione e commento al famoso *Vicaire Savoyard*. È questo scritto che ha riprodotto nel presente volume. E non bisogna omettere che è l'ultimo scritto filosofico ch' ei ha dato in luce, onde si può considerare, almeno fin qui, e se non lo revoca, o vi appone qualche codicillo, come il suo testamento filosofico, ed il *dernier mot* della sua filosofia. Se ha prefisso questo *Saggio* al *Vicario Savoiardo* la ragione si è che l' idea d' una filosofia popolare appartiene infatti a Rousseau; idea che tutti coloro che scruteranno seriamente la questione, e che non saranno affascinati dalla bellezza dello stile, e dall' apparato scenico in mezzo al quale il filosofo di Ginevra ha, per così dire, collocato la sua dottrina, porranno nel numero di quei paradossi che si rincontrano non di rado ne' suoi scritti (1). Un sacerdote, un piovano, l' uomo della pa-

(1) Per parlare più esattamente Rousseau ha voluto identificare la religione e la filosofia, per farne una *religione filosofica popolare*. Una tale identificazione è la confusione nella quale si cade ogni qualvolta non si esamina la questione metodicamente e sistematicamente: e s' è perpetuata in Francia e nella filosofia francese, come lo mostra il libro di Saisset pubblicato poco tempo fa, e che ha per titolo *Essais de philosophie religieuse*. In realtà havvi una *filosofia della religione*, ma non havvi una *filosofia religiosa* o una *religione filosofica*, nella quale la filosofia e la religione non sarebbero più che una sola e stessa cosa. Havvi una filosofia della religione nella stessa guisa che

Digitized by Google

ce, come lo chiama Rousseau, che in un bel mattino d'estate, in un non so qual delizioso recesso dell'Italia settentrionale, conversa col suo alunno in un linguaggio melodioso, semplice e sublime, su Dio, sulla provvidenza, la virtù, le meraviglie del creato, ed altri soggetti che agitano sì vivamente l'anima umana, presenta uno spettacolo fatto per interessare e commuovere. E nondimeno anche questa *mise-en-scène* fa sorgere obbiezioni. Imperocchè noi abbiamo, da un canto, un *sacerdote* che inculca dottrine non in nome di una religione positiva, bensì in nome della ragione e della filosofia, e, dall'altro, un discepolo che, o non è atto a comprendere le parole del suo maestro, o, se le comprende, lo deve all'educazione la più minuziosa e la più artificiale che possa immaginarsi, e quindi non può, in verun modo, rappresentare il popolo. Ora il sig. Cousin non ha soltanto adottato, ma esagerato la teoria di Rousseau, spingendola all'assurdo. Ascoltiamolo. Vi sono, dic'egli, due specie di filosofie, una filosofia artificiale, fatta pe'pochi, pe'scienziati, ed una naturale, umana, e che a tutti si conface. Il popolo ha la sua metafisica, e questa metafisica si è che costituisce il *punto di partenza* ed il *criterio* dell'altra — l'artificiale — e che la *giudica*. L'altra è più sublime, ma più pericolosa, e non dovrebbe mai perder di vista la prima, perchè vane speculazioni non la distornino dal retto cammino. Queste sono le premesse sulle quali il sig. Cousin fonda la sua stramba dottrina. Infatti l'idea d'una filosofia popolare, e d'una filosofia popolare eretta a criterio assoluto della scienza e del vero, è una

havvi una *filosofia dell'arte*, una *filosofia della natura* ecc., donde non siegue che l'arte e la filosofia, o la fisica e la filosofia possano identificarsi. La religione, l'arte, la natura ecc. sono parti della filosofia, ma non sono la filosofia, e il loro oggetto non esiste, e non può esistere in sè stesso, come esiste nella cognizione o mente filosofica. V. su questo punto la mia *Introduction à la philosophie de Hégel* Ch. VI. §§ 3 e 4.

Digitized by Google

delle più strambe che possano mai immaginarsi. Se taluno venisse seriamente a dirci. Vi sono due specie di matematiche e di fisiche. L'una è la matematica e la fisica di Galileo e di Newton, e l' altra è quella dell'uomo ignaro ed incolto; e su quest'ultima Galileo e Newton ebbero sempre l' occhio fiso, perchè questa è la retta via che conduce al vero, e che infatti condusse Galileo alla scoperta del moto della terra, e Newton a quella del calcolo dell' infinito; se taluno ci parlasse in questa guisa, non desterebbe in noi il pensiero, o ch'ei si beffa di noi, o che la sua ragione vacilla, sovratutto se fosse un fisico o un matematico? Eppure questo è nè più nè meno il senso della dottrina del sig. Cousin. Ma ci sembra che senza entrare molto addentro nell'esame di questa questione che rinchiude, o per dir meglio, è il problema stesso della scienza, il sig. Cousin avrebbe dovuto esser distornato da simile teoria, se pur merita, tal nome, da una ben semplice riflessione; e ciò tanto più ch' essa lo tocca personalmente. Imperocchè, se gli è vero, come lo assevera, che vi sieno due metafisiche, la naturale e l' artificiale, la metafisica del popolo e la metafisica del filosofo, e se alla prima spetta il fornire alla seconda la norma e la luce che debbono guidarla, la filosofia, ed il sig. Cousin che ci parla in suo nome, non hanno più ragion d' essere, e non vediamo cosa possano insegnarci; noi non vediamo perchè allorquando il desio ci prende di abbandonarci al piacere d' un colloquio socratico, o di schiarire un qualche arduo problema di metafisica, anzichè ricorrere al sig. Cousin, non ci rivolgeremo al nostro barbiere, od al beccajo, il quale sarà andato forse meditando intorno alla Provvidenza, e allo stupendo ordinamento delle cose, contemplando l'armoniosa proporzione con cui il grasso ed il magro sono combinati nel bue e nel montone. E parlando più seriamente, sarebbe forse

Digitized by Google

per inculcare una sì alta idea della filosofia e della scienza al termine della sua carriera che il sig. Cousin s' è affaccendato pel corso di quaranta o cinquant'anni intorno a questa scienza? Che direm noi? La professione più modesta, il più semplice mestiere, una destrezza qualunque di mano o di corpo debbono essere, in qualche modo, conquistati da lunghi sforzi, da una incessante applicazione, senza parlare dell' attitudine naturale che vi si richiede, e la filosofia che, s' è qualcosa, è la scienza delle scienze, che distendesi su tutte le parti del sapere, e abbraccia problemi che sgomentano i più sublimi intelletti, la filosofia sarebbe ora addivenuta, se si dovesse credere al sig. Cousin, un non so che, un essere senza nome, che l'ignorante, un uomo qualunque sfornito d'ingegno e di coltura possiede al pari, anzi più compiutamente del filosofo, per la ragione, che, come il filosofo, è dotato di forma umana, di un cervello per pensare, e di uno stomaco per digerire? Il Cousin ha tradotto Platone, ma, a giudicarne da questo scritto, la sua educazione platonica gli ha poco giovato. Rappresentiamoci Platone dinanzi a quella confusa moltitudine di cui ci ha lasciato una sì vivida pittura, arringandola in questa guisa: «Amici miei, tengo qui meco certe ricerche e speculazioni che son venuto a sottoporre alla vostra approvazione. V' ho passato sopra, ve ne assicuro, giorni e notti, e vi ho speso tutti que' doni che Dio s' è compiaciuto accordarmi, e che, credo possa dirlo senza offendervi, non sono comuni anche fra di voi. Ma non ignoro nello stesso tempo che tutte le mie fatiche e tutti i miei lavori sono mere bagatelle, vapori che un soffio disperderà se non vi apporrete il suggello della vostra sapienza». Ecco il Platone del sig. Cousin.

Digitized by Google

V.

Il signor Cousin gode ora di una riputazione che può dirsi europea. È omai quasi un mezzo secolo che il suo nome è dinanzi al pubblico, il suo *début* come professore di filosofia alla Sorbona risalendo, se ben ci ricordiamo, all'anno 1816. Il suo corso del 1828 e 29, simultaneo a quei anch'essi famosi dati dal Guizot e dal Villemain, non verrà mai dimenticato, qualunque ne sia d'altronde l'intrinseco valore, e segnerà una delle più splendida pagine negli annali di quell' antico e venerando santuario della scienza. Indefessa è stata la sua attività come scrittore, amministratore e uomo di Stato. Fuvvi un tempo in cui era Pari del Regno, e membro del Consiglio dell'istruzione pubblica, ed in tale qualità tenea sotto la sua direzione tutte le cattedre di filosofia dell'Università di Francia. Colla sua autorità, co' suoi consigli e col suo esempio ha svegliato nell'animo della giovine generazione francese, che è intorno a lui cresciuta, non solo l'amore della filosofia, ma anche nel campo delle lettere un gusto più puro, e più alte aspirazioni. Ha scritto opere di ogni genere, e che abbracciano soggetti più svariati, poichè la sua penna ha saputo ritrarre con ugual grazia e facilità le profonde speculazioni di Platone, le ascetiche austerità della madre Arnauld, le leggiadre fattezze e l'indole ardente ed altera di Mad. di Longueville. Certo, questa è una lunga carriera, ed una carriera utilmente corsa, e la stima di cui viene onorato il suo nome, non può essere, in un certo senso, più meritata. Sorge però la questione sul valore intrinseco ed assoluto de'suoi lavori filosofici e sul posto che occupa fra i filosofi de'nostri tempi. Ed è questo il punto più importante, il punto decisivo, il solo, possiamo dire, che abbia per noi interesse. La nostra vita

Digitized by Google

può scorrere operosa e affaccendata, e nullameno l'opera nostra può essere di mezzana od infima qualità. Havvi anzi pericolo che il troppo affaccendarsi non faccia ostacolo al concentramento delle nostre facoltà, ed a quella unità di pensiero e di scopo, senza la quale non si compie opra solida e durevole. Ebbene, noi che abbiamo dato, possiamo dire, una lunga e non interrotta attenzione alla carriera del signor Cousin, e che l'abbiamo seguito attraverso alle sue evoluzioni — platonica, scozzese, kantiana, hegeliana, ecc. — se dobbiamo dire schiettamente il nostro parere, dividiamo l' opinione di coloro che non vedono in lui che un mero espositore di dottrine filosofiche. Qualcuno ha detto che Cousin è l' Arago della filosofia, ed Arago il Cousin delle scienze fisiche. Il paragone è giusto in quanto ambedue hanno posseduto la facoltà di assimilarsi ed immedesimarsi le altrui dottrine, di rivestirle di belle foggie, ed esprimerle in linguaggio lucido e popolare, ma nè l'un nè l'altro — e, a parer nostro, Cousin menò di Arago, — è stato dotato della facoltà che è segno di una mente sovrana, di quella facoltà che svolgendo dalle profondità della natura, o della mente una qualche ignota verità, un qualche nuovo principio, o metodo, accende una fiaccola che illumina e trasforma l'intelletto, e coll'intelletto il mondo materiale e visibile. Gli è per noi evidente che di questa facoltà il Cousin è sfornito. La sua imaginazione è brillante e attiva,— diremmo quasi irrequieta,—ma non creatrice, e la non è creatrice perchè non è convenevolmente combinata con quella facoltà suprema che sola può impartirle la più alta energia, bellezza e perfezione; la facoltà, vogliamo dire, d' innalzarsi alla regione delle idee, di dedurre le idee e comporle in un sistema, e di contemplarle nella loro essenza invisibile ed eterna, facoltà che noi ammiriamo in Platone e Aristotile, e che a'giorni nostri Hegel

Digitized by Google

ha posseduto in grado sì straordinario. Ciò fa sì che il signor Cousin non ha nulla discoperto, nè metodo, nè principio, anzi non ha nemmeno perfezionato, esteso o corroborato le altrui dottrine, sia adducendo nuovi argomenti, sia afferrandovi nuovi aspetti, e sviluppandovi nuove conseguenze. Ripetiamo quindi, che, a parer nostro, è soltanto qual espositore di dottrine filosofiche che ha diritto ad essere annoverato tra i filosofi. Ma forza ci è di andar più oltre, e dire che anche come espositore, se grandi sono le sue qualità, grandi sono pure i suoi difetti. Egli ha in suo potere una parola semplice e vigorosa, in cui alla sobrietà de'grandi scrittori del secolo decimosettimo vanno uniti l'esuberanza, la vivacità ed i modi più forensi e popolari dei tempi seguenti. Ei sa afferrare e porre in risalto i punti più salienti di una teorica, e disporli in guisa da attrarre e fissare l'attenzione dell'uditore. Ma, dall'altro canto, nel suo stile si travede lo studio e l'artificio, ed havvi nel suo dire come nella sua maniera in generale, un non so che, un tono, un apparato che sveglia il pensiero l'autore aver più mirato all'effetto scenico, che alla scienza. Arroge che la sua critica e le sue analisi difettano di profondità e di ampiezza. È una critica ove non v'ha sintesi, e che non anima e non connette un solo scopo, e un solo spirito. Gli è di rado che abbracci e svolga i diversi aspetti di un problema, ed il più sovente, in vece di affrontare la difficoltà, l'elude o la mette da canto o la dissimula, locchè ei chiama semplificare, ma che in realtà altro non è che troncare e travisare il pensiero e l'essere delle cose. E ciò spiega perchè il problema della scienza, della sua universalità ed unità, che è l'obbietto proprio ed essenziale della filosofia, sembra non essersi neppure affacciato alla sua mente, e perchè invece di studiarsi a procedere nel suo insegnamento e nelle sue investigazioni sistematicamente, ha

Digitized by Google

inveito contro i sistemi e le filosofie sistematiche; a quale scopo, od in nome di qual filosofia non ci si dice, a meno che non sia in nome e a prò del suo eclettismo, di una dottrina cioè, che, cosa strana! non possiede nè metodo nè principii proprii, e pur pretende comporre un corpo di dottrine coll'andar raccogliendo qua e là, e come alla spicciolata, brani del vero, non si sa in qual modo, od in virtù di quai principii. Come se l'universo non fosse un sistema! come se il bisogno il più intimo e più profondo della mente non fosse l'unità della scienza! come infine se pensare, nel senso scientifico ed eminente della parola, e pensare l'assoluto e l'unità non fossero una sola e medesima cosa! (1)

Si è detto, ed egli stesso lo ha detto, che delle sue opere filosofiche, quella che è più fatta per sopravvivergli e durare, è la traduzione di Platone. Questa è pur anco la nostra opinione, benchè facciamo le nostre riserve per ciò che spetta agli argomenti, ed al modo in cui vi vengono esposte ed interpretate le teorie platoniche. Ma lasciando questo punto da canto, noi domanderemo, ripetendo la questione che molti altri hanno posta, vale a dire, che se questo è il monumento più importante che ha inalzato alla filosofia, perchè non lo compie, sovrattutto se si considera che le parti incompiute sono le più essenziali? Perchè, dopo aver giurato sull'altare della filosofia di dedicarle la vita (2), ora che gli avvenimenti lo hanno esonerato dalle cure

(1) Sull'eclettismo V. il nostro lib. *l'Hégélianisme et la Philosophie.*

(2) Il 7 aprile 1828 egli scriveva a Hegel: « J'ai pris mon parti. Non, je ne veux pas entrer dans les affaires; ma carrière est la philosophie, l'enseignement, l'instruction publique. Je l'ai déclaré une fois pour toutes à mes amis, et je soutiendrai ma résolution. J'ai commencé dans mon pays un mouvement philosophique, qui n'est pas sans importance; j'y veux avec le temps attacher mon nom, voilà toute mon ambition. J'ai celle-là; je n'en ai pas d'autre. Je désire avec le temps affermir, élargir, améliorer ma situation dans l'instruction publique, mais seulement dans l'instruction publique. Qu'en dites-vous Hégel? Rosenkranz, *Vita di Hegel.*

Digitized by Google

dei pubblici affari, invece di occupare, diremmo quasi scialacquare, il tempo e l'ingegno nel ritrarci con esattezza e minuzia anatomica i vezzi e l'*embonpoint* di Mad. de Longueville, o andar vagando con madamigella Scuderi nel *Regno della tenerezza* (1), o dipingerci la gioventù di Mazarino (soggetto interessante, anzi interessantissimo per noi italiani, poichè Mazarino era italiano, e più ancora, perchè ivi il signor Cousin c'insegna come « questa illustre ed antichissima casa di Savoia fin « da quei tempi si sentisse rosa da un appetito smisurato di « territorii e di conquiste », — appetito che, speriamolo, verrà ora pienamente appagato) perchè, di nuovo lo domandiamo, non compie questo monumento, e non ci dà l'introduzione alla Repubblica ed al Timeo, e sovratutto l'introduzione generale alla Filosofia di Platone? Havvi chi dice che non debbasi accusarne il suo desiderio e la sua intenzione, ma che compreso d'un religioso rispetto per il *quid valeant humeri*, *quid ferre recusent*, sia deciso di lasciarne la cura alla posterità. S' intende che intorno a questo punto noi non possiamo enunciare veruna opinione.

(1) *Il regno di Tenero—Royaume de Tendre*, è il romanzo di madamigella Scudéri, che il signor Cousin ha ultimamente pubblicato con commenti, annotazioni, ecc.

Digitized by Google

LA RELIGION ET L'ÉTAT (1).

I.

Le problème des rapports de la religion et de l'État est le point le plus délicat et le plus important peut-être sur lequel l'assemblée nationale sera appelée à délibérer. Il en est d'autres qui, en ce moment, préoccupent plus vivement les esprits, parce qu'ils ont une utilité plus immédiate et plus apparente. Mais il n'en est aucun qui, à notre avis, touche aussi profondément aux intérêts les plus élevés et les plus réels de la société. Car nous croyons que, malgré les préoccupations exclusives du moment, malgré cette tendance, cet entraînement général qui porte les esprits à concentrer leurs efforts et leurs espérances sur les questions économiques et politiques, les conditions essentielles de la vie sociale n'ont point changé, qu'elles n'ont pas plus changé que la nature humaine elle-même qui garde tous ses besoins, tous ses instincts, toutes ses aspirations profondes et impérissables. Sans doute, la question financière, le bien-être des classes laborieuses, et ce qu'on est convenu d'appeler l'organisation

(1) Les trois articles qui suivent ont paru en 1848 dans la *Liberté de Penser*, révue philosophique et littéraire, publiée à Paris, et fondée par une société de jeunes professeurs de l'Université, et entre autres par J. Simon, E. Saisset, A. Jacques et par l'auteur.

Digitized by Google

du travail, tout cela a son importance et réclame toute l'attention et toute la sollicitude du gouvernement. Mais à côté de ces questions, il en est d'autres qui les dominent et qui contiennent la solution vraie et définitive du problème social. On ne fonde pas une société avec des calculs et des chiffres, à l'aide de constructions arbitraires et artificielles, qui ressemblent à des constructions géométriques, et en ne s'adressant à d'autres mobiles, en n'excitant d'autres appétits que le gain et le bien-être. Dans une société où ces besoins dominent, la loi aura beau proclamer la liberté et la fraternité: elle pourra les inscrire sur les monuments publics, et en tête des actes officiels, mais elle ne parviendra jamais à les graver dans les âmes.

Et en vérité, quand nous comparons la révolution opérée, à son apparition, par le christianisme, les principes qu'il proclama et qu'il s'efforça de faire triompher, et l'ordre d'idées et les institutions avec lesquels certains esprits prétendent régénérer les sociétés modernes, nous ne pouvons nous défendre d'un sentiment de découragement et de tristesse; et lorsque nous entendons prononcer autour de nous les mots *perfectionnement*, *progrès*, nous sommes tentés de nous demander s'il y a là autre chose que le mot. Ainsi le christianisme avait cherché la solution du problème social dans la vie religieuse, et nous avons l'air de le chercher dans des questions purement politiques et industrielles. Ces solutions peuvent être insuffisantes toutes les deux; mais si nous devions choisir entre elles, nous n'hésiterions pas.

Et en effet, le sentiment religieux, lorsqu'il n'est pas vicié par l'intolérance et la superstition, et qu'il s'éclaire aux lumières de la libre discussion, suffit à lui seul pour gouverner les âmes, pour y aviver les instincts les plus élevés, l'abnégation, la charité, le respect de la justice et du devoir, qui sont le fon-

Digitized by Google

dement de la vraie liberté et de la vraie égalité, et sans lesquels toute loi écrite est impuissante et stérile. Car dans quelque sphère que l'homme exerce son activité, et à quelque objet qu'il l'applique, il ne saurait l'entretenir et la diriger qu'en l'élevant sans cesse au-dessus d'elle-même, de ses préoccupations égoïstes et intéressées, et en lui proposant un but invisible, un idéal qui, à des degrés et sous des formes diverses, puisse fournir des lumières et une règle à sa volonté, et une satisfaction sérieuse aux désirs infinis de son intelligence et de son cœur.

Aussi adjurons-nous les esprits qui ne se laissent point détourner de l'étude calme et réfléchie de la nature humaine par les illusions et les entraînements qui sont inséparables de toute commotion politique, de réunir tous leurs efforts afin de ramener l'attention et la curiosité publiques sur les questions morales et religieuses qu'on paraît dédaigner en ce moment, ou qu'on rejette au second plan.

II.

Le problème des rapports de l'Église et de l'État, on le sait, n'est pas nouveau. Il date de l'avénement du christianisme, il a agité le monde pendant le moyen âge, et malgré les transformations qu'ont subies les sociétés et la sécularisation des pouvoirs politiques, il attend encore une solution définitive. Chaque époque a donné la sienne, en s'appuyant sur les croyances et les principes qui ont successivement dominé le monde.

La doctrine qui a prévalu au moyen âge est une conséquence naturelle du christianisme, tel du moins qu'il a été compris et appliqué à son origine, et elle repose sur deux principes, a savoir, l'institution divine du christianisme, et l'unité de la vie sociale

Digitized by Google

dont le christianisme doit former le point d'appui et comme la clef de voûte.

D'après ces deux principes, l'action de l'enseignement chrétien ne doit pas se renfermer dans le cercle de la vie religieuse, mais elle doit envelopper la société entière, répandre partout la même pensée, imprimer la même direction, marquer de la même empreinte les institutions civiles et politiques, lesquelles ne seraient qu' un corollaire, une application du principe chrétien aux besoins temporels et terrestres de l'humanité. Par là les sociétés formeraient un corps fortement organisé, animé du même esprit, aspirant au même but, et allant puiser à la même source les éléments de sa puissance et de sa durée. Mais l'unité du principe exige l'unité d'un pouvoir chargé de le représenter; et comme ce principe a une origine surnaturelle, il faudra aussi un pouvoir privilégié et exceptionnel, qui recevra directement d'en haut son institution et sa règle de conduite, et vis-à-vis duquel les pouvoirs temporels ne seront que des mandataires, des délégués qu'il instituera et défera à volonté, suivant les besoins et les intérêts du christianisme. De là la suprématie du pouvoir spirituel, et la subordination des pouvoirs temporels.

L'autorité et la domination sacerdotales sont essentiellement fondées sur la condamnation de la raison humaine, et son impuissance à s'élever, par sa vertu propre, à la connaissance du vrai, et à satisfaire aux besoins multiples de la vie sociale. Or, à mesure que la raison grandit, qu'elle sent, pour ainsi dire, ses forces, et qu'elle trouve en elle-même et dans ce qu'il y a en elle de divin et d' infini la source de toute lumière et de toute vérité, elle attaque et sape la tradition et l'autorité ecclésiastique, jusqu'au moment où, en proclamant son absolue in-

Digitized by Google

dépendance, elle s'affranchit complétement de leur tutelle. L'affranchissement de la pensée amène l'affranchissement des pouvoirs politiques, substitue le principe de la liberté à celui de l'autorité, et comme conséquence extrême, subordonne l'Église à l'État.

Deux grands faits historiques, la réforme et la révolution française, ont, sous des formes et avec des applications diverses, réalisé et consacré cette doctrine.

Toutes les deux ont proclamé l'indépendance et la légitimité de la raison; c'est là leur point commun. Mais la révolution française a eu une vue plus haute de ce principe, et elle en a fait une application plus large et plus profonde. Et, en effet, le protestantisme, tout en proclamant le libre examen, n'a point proclamé en même temps l'abolition des religions d'État, qui en est la conséquence inévitable, et il a par-là laissé subsister en son sein la contradiction, la lutte de deux principes opposés qui devaient en arrêter l'essor, et le frapper d'impuissance. Car toute religion d'État est inséparable de l'autorité, non de cette autorité qui parle au nom d'une raison invisible et universelle, qui sait concilier la règle et la liberté, la discipline et le mouvement, qui provoque et gouverne à-la-fois la libre manifestation de toutes les facultés et de tous les besoins de la nature humaine, et qui, en s'élevant au-dessus des formes limitées et exclusives des institutions positives par la contemplation de l'ordre idéal du monde, répand partout la tolérance, le respect de la dignité humaine et l'amour désintéressé du vrai et du bien; mais de cette autorité visible et matérielle, qui, étant comme emprisonnée dans le fait et la lettre de la loi, frappe d'immobilité la pensée, résiste à toute expansion nouvelle de l'esprit, et aboutit à la violence et à l'asservissement des consciences.

Digitized by Google

Aussi le protestantisme, tout en voulant substituer la liberté à l'autorité, n'a-t-il fait, en suite de cette inconséquence, que déplacer l'autorité et la transporter du sacerdoce à la royauté, de l'Église à l'État. Ce qu'il a donné d'un côté, il l'a repris de l'autre. Après avoir posé en principe la liberté de la pensée, il n'a accordé la complète jouissance des droits civils et politiques qu'à l'Église officielle; et, si en ce moment il se montre moins intolérant et moins exclusif, ce n'est pas à lui-même, au développement naturel de ses institutions, mais à un principe étranger, à l'action irrésistible de la révolution française qu'il faut l'attribuer.

La révolution française n'est pas tombée, en effet, dans la même contradiction. Fille de la philosophie, héritière des grands principes dont celle-ci poursuit la réalisation à travers les siècles, elle seule pouvait s'élever à l'idée de l'humanité et de la vraie liberté. Ce que proclame, en effet, la révolution française, ce ne sont pas les droits d'un peuple, mais les droits de l'homme ; ce qu' elle poursuit, ce n' est pas la liberté d' une société mais la liberté du monde. Or, c'est à ce point de vue qu'il fallait se placer pour arriver à l'abolition des religions d'Etat. Car cette abolition suppose une religion idéale et absolue, qui se développe et se manifeste successivement dans la conscience des peuples, qui domine et embrasse toutes les religions positives, et dans l'unité de laquelle viennent se confondre et s'harmoniser les croyances partielles du genre humain. C'est ce qu'on a appelé au XVIII^e^ siècle la religion naturelle, ou rationnelle.

Ainsi, par l'abolition d'une religion d'État, la révolution a mis la religion en harmonie avec les besoins et les principes constitutifs des sociétés modernes, et y a fait pénétrer l'idée du progrès et de la liberté; et par l'universalité de ses dogmes et

Digitized by Google

de son enseignement elle a rendu possible la fusion des croyances et le rapprochement des peuples dans la poursuite d'un but commun.

Mais, soit que la France et l'Europe ne fussent pas, au moment où la révolution s'est accomplie, suffisamment préparées pour une réforme religieuse, soit que la marche de la révolution ait été jusqu'ici arrêtée, ou détournée de sa voie naturelle, les principes qu'elle a posés n'ont pas encore reçu leur complète réalisation. L'empire a, il est vrai, essayé une solution de cette question. Mais le concordat, de quelque manière qu'on l'envisage, qu'on le considère en lui-même ou dans l'intention qui l'a dicté, est une œuvre insuffisante, et même contraire à l'esprit de la révolution. Car il a été fait dans une pensée de despotisme et non de liberté, il ne s'applique qu'à un culte particulier, et il rétablit une sorte de religion d'État, par cela même qu'il reconnaît au catholicisme certaines attributions spéciales et certains privilèges.

III.

Si la révolution n'a pas jusqu'ici résolu d'une manière positive et explicite ce problème, elle a posé les principes constitutifs des sociétés modernes, et c'est dans l'esprit de ces principes, dans leur application et leur développement rationnels qu'il faut chercher les bases de la nouvelle charte religieuse.

Dans la question actuelle, comme dans la plupart des questions sociales, la difficulté consiste à concilier l'ordre et la liberté. Si l'on supprime l'une de ces deux conditions on sera placé dans l'inévitable alternative, ou de revenir à l'autorité et aux religions officielles, ou de renoncer à exercer une action normale et efficace sur les esprits. Avant la révolution, c'était la

Digitized by Google

règle sans la liberté qui dominait ; après la révolution, c'est la liberté sans la règle qui menace de dominer. La faute n' en est pas à la révolution qui, avec un sens admirable, a posé les deux principes, et a, en même temps, fourni les moyens de les associer et de les réaliser simultanément ; mais à l' application incomplète et peu sincère qui en a été faite jusqu'à ce jour.

Et c'est ce double écueil qu'il s'agit d'éviter en ce moment ; car si l' empire, la restauration et le gouvernement de juillet ont penché du côté de la tradition et de l'autorité, il est à craindre qu'aujourd'hui l'on ne penche du côté opposé, et qu'on n'exagère le principe de la liberté. C' est ce qui arriverait, à notre avis, si la doctrine de la séparation de l'Église et de l'État passait dans la loi.

Nous ne savons si c'est par l'attrait de la nouveauté que cette doctrine a séduit quelques esprits éminents, ou bien, si l'on y a été conduit par une sorte de désespoir, et si, en présence des tentatives infructueuses qui ont été faites jusqu'à ce jour, on a pensé que, dans l'impuissance où l'on est de délier le nœud gordien, il n'y a plus qu'à le trancher. Nous ne savons pas non plus si, dans la pensée de quelques-uns de ses partisans, cette séparation n'est qu'une mesure provisoire, un moyen qui, en abandonnant chaque croyance à elle-même et à ses propres forces, doit mettre en évidence la vitalité de chacune d'elles, et amener par-là la solution régulière et pacifique du problème. Mais, quels que soient l'origine de cette opinion et le point de vue auquel on se place, nous la croyons fausse en principe, impraticable en fait, et de plus contraire au véritable esprit de la révolution française. Il en est de la liberté des cultes comme de toute autre liberté. En l'outrant, on arrive infailliblement à l'anarchie des cosciences, à l'impossibilité de tout gouvernement

Digitized by Google

moral, et, par suite, de tout gouvernement politique. Et, en vérité, quand nous entendons réclamer autour de nous la liberté absolue, illimitée de l'enseignement, la liberté illimitée de la presse, la liberté illimitée des cultes, etc., nous demandons si c'est bien réellement une liberté illimitée qu'on réclame, ou si on emploie le mot *illimité* comme une figure de rhétorique et pour flatter les oreilles et le goût du public, tout en y sous-entendant que ce n'est pas d'une liberté illimitée, mais bien d'une liberté limitée qu'il s'agit. Dans ce second cas, il serait plus prudent d'employer l'expression propre et d'effacer ce mot du vocabulaire politique pour ne point courir le risque de semer des illusions et de flatter les oreilles au détriment de la vérité. Mais si c'est au propre que l'on parle, nous prions les promoteurs de cette opinion de nous expliquer comment ils pourront concilier une telle liberté avec le pouvoir ; car ils mettront ce dernier dans l'alternative d'abdiquer ou de mentir, de commettre un véritable suicide ou de violer la loi. Et c'est là, en effet, ce qui arrive toutes les fois qu'on dépasse la mesure du vrai et du possible. La condition essentielle et vitale de tout gouvernement, de quelque source qu'il émane, dans quelque principe qu'il prenne son point d'appui, c'est l'autorité, c'est une action propre et efficace exercée sur les volontés, et la faculté de dominer et de régler la liberté. La loi peut bien proclamer une liberté absolue et illimitée: cette liberté sera dans la lettre de la loi, mais elle ne sera pas dans la réalité, et le pouvoir chargé de l'exécuter se verra obligé de la modifier, d'en limiter l'application et de l'accommoder aux besoins multiples de la société. Et ces considérations s'appliquent à toute liberté, à la liberté religieuse aussi bien qu'à la liberté politique; car il n'y a pas de liberté absolue dans la société, et la liberté religieuse est, elle aussi, limitée,

Digitized by Google

elle est soumise à de certaines conditions, elle touche à de certains rapports qui doivent en définir et en régler l'exercice.

Les partisans de la séparation partent d'une fausse notion de la société. Ils se la représentent, en effet, comme une espèce d'agrégat dont les parties ne seraient unies que par des liens extérieurs et conventionnels et, pour ainsi dire, que juxtaposées, de telle sorte que chacune d'elles formerait un tout qui, dans son état d'isolement, se suffirait à lui-même, aurait une vie propre et distincte, et ne subirait ni n'exercerait autour de lui aucune influence. C'est ainsi qu'ils placent l'Eglise et l'État l'un à côté de l'autre, et qu'ils prétendent qu'ils peuvent vivre et se développer parallélement sans se rencontrer, et agir chacun dans sa sphère propre, sans que son action s'étende à la sphère voisine.

Mais cette manière de concevoir la société n'est d'accord ni avec l'expérience, ni avec la théorie.

Elle n'est pas d'accord avec l'expérience; car l'histoire nous atteste que les trasformations politiques sont toujours suivies d'une trasformation religieuse, et réciproquement, que telle doctrine religieuse coïncide mieux avec telle forme politique qu'avec telle autre, et que de tout temps le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil ont reconnu la réalité de ce rapport, et ils ont essayé de le régler soit en s'alliant, soit en se combattant pour établir leur domination. Le christianisme n'est pas seulement un fait religieux, mais un fait politique, qui a renouvelé les sociétés, y a développé des facultés, des instincts, des besoins nouveaux, a changé leurs langues, leurs mœurs et leurs institutions. Dans les temps modernes le protestantisme a cherché son point d'appui dans les pouvoirs laïques, et ceux-ci se sont, à leur tour, inspirés de quelques-unes de ses doctrines. La révolution française, en même temps

Digitized by Google

qu'elle posait les principes fondamentaux de la société civile, jetait les bases d'une religion nouvelle par l'abolitiou des religions d'État et en proclamant le culte de la raison. Enfin les institutions de la Chine et des peuples de l'Orient sont intimement liées à leurs croyances religieuses, et la loi musulmane n'est qu'un développement, qu'une application du mahométisme à la société civile.

Elle n'est pas d'accord avec la théorie; parce que l'unité est un des besoins les plus profonds de l'intelligence, besoin qui a sa source dans cette loi de la pensée, que tout s'enchaine, tout se tient dans le monde, et que les êtres, dans leur diversité, sont liés par un principe commun qui met partout la proportion et l'harmonie. Cette unité nous la sentons, en quelque sorte, instinctivement, et nous nous efforçons d'en reproduire l'image en nous et hors de nous, dans la science et dans l'action, dans la vie spéculative et dans la vie pratique.

Ainsi la société n'est pas une collection artificielle d'éléments qu'on peut modifier, ajouter ou retrancher à volonté, mais une unité indivisible, où circule le même esprit de vie et dont les parties s'engendrent les unes les autres et sont liées par un rapport tel, que l'une d'elles ne saurait être changée sans que l'autre le soit. On peut dire que le principe de l'unité organique qui a enrichi la zoologie d'une branche nouvelle s'applique également à l'organisme social, et que, de même que quelques fragments de l'animal suffisent au zoologue pour reconstruire l'animal entier, ainsi quelques traits distinctifs, quelques données fondamentales suffiront au philosophe pour recomposer l'histoire entière d'un peuple. Voilà pourquoi, lorsqu'une grande institution civile ou religieuse se transforme ou périt, tout se transforme ou périt autour d'elle. Séparer l'Église et l'État,

Digitized by Google

c' est scinder l' unité morale de la société, c' est substituer une loi artificielle, une sorte de fiction à la réalité. « Les révolutions politiques et les révolutions religieuses, dit quelque part Hégel (1), sont inséparables. Un peuple qui fait l' une et ne fait point l'autre n'a accompli que la moitié de sa tâche, et il laisse subsister un antagonisme qu' il doit faire disparaître sous paine de succomber. » Si ce rapport nous échappe, c'est que nous saisissons difficilement cette action lente et invisible que les divers éléments de la vie sociale exercent les uns sur les autres; c'est aussi que nous nous arrêtons à la lettre et à la surface, au lieu de remonter à l' esprit et à la réalité intime des choses. Il y a telle institution qui conserve tous les signes extérieurs et matériels de l'existence, tandis qu'au fond elle ne vit plus que d' une vie factice et d'emprunt. Les transformations sociales sont souvent visibles par un côté et cachées par un autre, et elles semblent se concentrer exclusivement sur une seule partie de l' édifice, tandis qu' elles ébranlent l' édifice tout entier, et en préparent le renversement ou la restauration. C'est ainsi que la Réforme paraît n' avoir, au premier coup d'œil, qu'un caractère et un sens purement religieux, et la révolution française, qu'un sens purement politique, tandis qu'elles contiennent, en réalité, toutes les deux, une rénovation politique et religieuse tout à la fois.

IV.

Le principal argument sur lequel on prétend fonder la doctrine de la séparation est tiré de l'essence même de la religion. La religion, dit-on, ne peut tomber sous la puissance de la

(1) Phil. de l' Esprit.

Digitized by Google

loi positive, civile ou politique. Un monde invisible et immatériel, Dieu et la pensée dans sa forme la plus haute et dans ses aspirations les plus profondes, voilà la sphère qu'habite la conscience religieuse. La loi positive, quelque parfaite qu'elle soit, participe des imperfections de sa nature et de son origine. Elle est l'œuvre de l'homme, elle ne s'applique qu'à ses besoins passagers et terrestres, et elle ne saurait s'affranchir de la force et de la nécessité que font peser sur elle les intérêts matériels, les passions, les égarements et la lutte des opinions et toutes les faiblesses inséparables de la nature humaine. Le propre de la religion, au contraire, c'est d'élever l'homme à la vie éternelle et à la liberté. Ici nulle contrainte, nulle faiblesse. La raison divine en descendant jusqu'à l'homme, l'illumine et le transfigure, en quelque sorte; elle lui communique une vertu infinie à l'aide de laquelle il peut apaiser les troubles de son âme, lutter contre les misères de la vie, résister à l'injustice et à l'oppression. Faire descendre la religion de cette sphère élevée, en la mettant en rapport avec l'État, c'est la livrer à tous les caprices de l'opinion, à toutes les infirmités de la nature humaine, c'est la vicier dans son essence.

Cet argument présente, au premier coup d'œil, une apparence de vérité; mais, au fond, il repose sur une notion incomplète de la vie religieuse, et il se rattache à cette métaphysique qui ne saisit qu'un seul élément dans les êtres, et qui, en négligeant l'élément contraire, n'aboutit qu'à des abstractions ou à des inconséquences.

Sans doute, le propre de toute religion consiste à élever l'âme au-dessus de ce monde visible et fini, à y éveiller et à y entretenir le sentiment de l'éternel et de l'infini; mais ce n'est là qu'un élément de la religion, et à côté de cet élément absolu

Digitized by Google

et divin, il y a un élément relatif et humain qui n'est pas moins indispensable à la religion que le premier. Et, en effet, toute religion se compose essentiellement de deux termes, d'un terme immuable et infini, et d'un terme variable et fini, Dieu et l'homme. Or, quelque notion qu'on se fasse de Dieu et de la nature divine, qu'on se représente Dieu comme séparé substantiellement du monde, ou comme renfermant le monde dans l'unité de son être, il faudra toujours admettre que la religion est une manifestation de Dieu, de sa pensée et de sa substance, et que dans cette manifestation Dieu doit s'accommoder aux facultés et aux conditions sensibles et finies de la nature humaine. Et c'est ce qui deviendra plus évident encore si l'on observe que la religion n'est pas, comme on semble la présenter dans cet argument, un besoin, un fait isolé, renfermé dans la sphère de la conscience individuelle, mais une institution sociale qui a pour objet l'instruction et le gouvernement des esprits, et qui, à ce titre, ne peut naître, s'établir et se développer qu'à l'aide de certaines conditions matérielles et extérieures, l'enseignement oral ou symbolique, l'association, la discipline, les finances, etc., toutes choses qui rattachent l'Église à l'État.

Du reste, ce n'est pas seulement sur ce terrain, mais sur celui de la théorie et des doctrines qu'on retrouvera ce rapport.

Qu'on suppose pour s'en assurer, d'une part, une société civile fondée sur la liberté et l'égalité, et d'autre part, une société religieuse fondée sur la tradition et l'autorité, est-ce qu'on croit que ces deux sociétés pourront vivre en paix l'une à côté de l'autre, et que chacune d'elles ne sera pas amenée, à son insu peut-être, et par la logique irrésistible du principe qu'elle représente, à dominer l'autre et à la faire à son image? Ou bien, un État qui poserait en principe la souveraineté nationale, l'indépendance et

Digitized by Google

la légitimité de la raison, pourrait-il à moins de se suicider, laisser proclamer des dogmes religieux contraires à ces doctrines ?

Quant à la crainte de voir la liberté religieuse opprimée par l'État, cette objection s'adresse tout aussi bien à la religion qu'à l'État.

Un État bien ordonné — et c'est dans cette hypothèse qu'il faut raisonner ici — un État fondé sur la liberté et la justice ne peut faire peser l'oppression nulle part ; il ne peut que vouloir appliquer ces principes à tous les degrés de l'activité sociale, à la religion aussi bien qu'à l'art, à la science et à la vie civile. Que si l'on suppose un État fondé sur d'autres principes, on aura sans doute l'oppression et le despotisme. Mais n'en est-il pas de même de la religion ? Est-ce que la religion ne peut pas devenir oppressive comme l'État ? Est-ce qu'il n'y a pas une religion éclairée, une religion de charité et de liberté, et une religion aveugle et fanatique? Et lorsqu'on énumère tous les crimes, toutes les iniquités qui ont souillé les annales du monde, ne trouve-t-on pas que la religion en a eu sa part, et la plus terrible peut-être? Et quelle est la religion qui n'ait pas eu sa période d'intolérance et de fanatisme? Toutes ont commencé par prêcher la justice, l'amour, la liberté, et toutes, dès qu'elles ont vu leur domination assurée, sont devenues intolérantes et oppressives. Ainsi cet argument vaut pour la religion, tout aussi bien que pour l'État, c'est-à-dire, qu'il ne vaut ni pour l'un ni pour l'autre.

Mais, nous dira-t-on, si vous ne supprimez pas tout rapport entre l'État et l'Église, vous reviendrez nécessairement à l'une des deux doctrines que le temps a condamnées, et que vous repoussez vous-même. Car, si vous les mettez en rapport, l'État

Digitized by Google

et l'Église ne pourront vivre sur un pied d'égalité, d'après l'ancien adage, *nemo potest duobus dominis servire*, et il faudra que l'un ou l'autre domine. Ainsi vous serez inévitablement ramenés à la théocratie ou aux religions officielles, ou au système russe et protestant de l'absorption de l'Église dans l'État, et, par suite, à l'oppression de l'État par l'Église, ou de l'Eglise par l'État.

C'est à la philosophie et à la révolution francaise qu'il faut demander la solution de cette objection. Si nous rapprochons ici, comme précédemment, ces deux choses, c'est qu'à nos yeux la révolution francaise est le premier événement qui ait été accompli au nom de la philosophie, et qui ait scellé l'alliance de l'idée et du fait, de la pensée et de l'histoire.

La liberté de l'esprit comme type, principe et fin de toute liberté, et la raison comme source de toute justice et de toute vérité, voilà les deux dogmes fondamentaux de la philosophie, dogmes qui dominent et rallient tous les systèmes, et dont la philosophie poursuit la réalisation à travers les siècles, à travers les luttes des doctrines et les conquêtes, comme les aberrations de l'esprit humain. Appliqués à l'ordre religieux, ces principes élèvent la pensée à la conception d'une religion idéale et rationnelle, qui se manifeste successivement, suivant des mesures et sous des aspects divers dans les religions positives, et qui les contient et les légitime. Or ce sont ces mêmes principes qu'a proclamés la révolution, et l'abolition des religions d'État et le culte de la raison en sont l'expression la plus haute et la plus directe.

On a prétendu que l'athéisme est la conséquence nécessaire de l'abolition des religions officielles, et on a tourné en ridicule le culte de la raison et la fête de l'Être suprême. Mais si on ne

Digitized by Google

se laisse pas effrayer par les mots, et si l'on fait abstraction de ce qu'il à pu y avoir d'outré et d'extravagant dans l'application de ces principes, pour ne s'attacher qu'aux principes eux-mêmes, on verra qu'ils ont une signification vraie et profonde. Entre l'athéisme et les religions officielles, il y a la religion dont nous venons d'indiquer les principaux traits, et le culte de la raison n'est pas le culte de la raison périssable et finie, mais de la raison éternelle et infinie. Adorer cette raison, c'est adorer Dieu; car Dieu n'est que l'ensemble, le foyer, l'essence des lois, principes ou idées que la raison nous révèle, et les religions positives sont des développements, des incarnations successives de la raison divine dans le monde. Elles sont cela, ou elles ne sont pas des religions.

Mais il arrive ici ce qui arrive à l'égard d'autres doctrines: on les admet sous une forme et on les repousse sous une autre, ou bien, on admet les conséquences, et on ne veut point admettre les principes. Ainsi, toutes les communions religieuses réclament la liberté de conscience, les unes, il est vrai, avec plus ou moins d'ardeur et de sincérité que les autres, mais enfin toutes la réclament et la considèrent comme la garantie et la condition essentielle de leur existence. Or que signifie la liberté de conscience ? Quelle est la raison, quel est le principe qui peut en légitimer et en assurer l'exercice ?

Et d'abord, lorsqu'on demande à l'État de sanctionner la jouissance de cette liberté, on lui reconnaît implicitement et le droit et le pouvoir de prononcer sur les matières religieuses, et la possession d'un *critérium*, d'une régle de jugement qui le dirige dans l'appréciation de cette réclamation, et l'autorise à la sanctionner par la loi. Et cette haute attribution de l'État n'est ni l'indifférence ni l'athéisme — car l'indifférence et l'athéisme

Digitized by Google

le conduiraient plutôt à la violence et à la négation de la liberté—mais elle repose sur une vue plus profonde et plus large de la vie religieuse, qui, tout en lui permettant d'admettre et de protéger les diverses croyances, fait qu'il ne s'identifie avec aucune d'elles, et que, par cela même, il peut les dominer toutes, les rapprocher et les diriger vers un but commun.

Il ne faut donc pas dire que l'État est athée, mais qu'il est philosophe, et que c'est à ce titre, et à ce titre seulement, qu'il peut intervenir dans les affaires religieuses. Et quand nous disons que l'État est philosophe, nous n'entendons pas identifier les fonctions du philosophe et celles de l'homme politique, car nous croyons que ces fonctions sont distinctes, et même, à quelques égards, incompatibles; mais nostre pensée est que l'Etat doit proclamer hautement la philosophie, s'éclairer à ses lumières, s'inspirer de ses doctrines et lui faire une plus large part d'influence et d'autorité. Napoléon, on le sait, n'aimait point les idéologues, c'est-à-dire les philosophes, qui sont les organes et les instruments naturels des idées. Eh bien ! l'on peut dire que ce sont les idées qui l'ont renversé, lui comme tous les gouvernements qui l'ont précédé et qui l'ont suivi.

C'est, en effet, cette association de la philosophie et de l'État qui est le fondement de toute liberté, de la liberté civile comme de la liberté religieuse, et, par cela même, de la grandeur et de la stabilité des sociétés.

Quelle est, au fond, la source de l'oppression et du despotisme, qu'ils viennent de l'Église ou de l'État? C'est la négation de l'idée, c'est la croyance que le fait, la réalité actuelle et visible est la seule et vraie réalité, que, hors d'elle, il n'y a qu'illusion et chimères, et que la théorie et la pensée ne sont que des instruments de désordre et de dissolution. C'est cette cro-

Digitized by Google

yance qui emprisonne l'État et l'Église dans la lettre, dans la forme matérielle et limitée de la loi, arrête ce travail de transformation, ce mouvement incessant de besoins, de tendances et d'intérêts qui fait la jeunesse et la force des sociétés, engendre l'immobilité, et, par l'immobilité, la négation du droit et de la liberté. Car la liberté n'est que l'exercice d'un droit, et tout droit a sa racine dans un besoin de l'esprit. Chaque développement de l'esprit amène de nouveaux besoins, des aspirations nouvelles. Arrêter, étouffer ces aspirations, c'est opprimer; les éveiller, les fortifier, les consacrer par la loi, c'est affranchir.

Or il n'y a que la philosophie qui puisse communiquer à l'État cette puissance et cette vertu. Et, en effet, la philosophie est la source de la vraie liberté, parce qu'elle seule proclame et assure cette haute liberté de l'esprit qui est le point de départ de toute liberté, et qu'elle élève sans cesse l'humanité au-dessus d'elle-même, au-dessus du fait, ed des choses périssables et finies à la région de l'éternel et de l'infini. Et c'est ainsi qu'elle provoque la réflexion, agrandit la sphère de la pensée et de l'activité humaine, corrige, complète ou transforme la loi positive, et fait pénétrer le monde des idées dans le monde de la réalité.

Voilà pourquoi la philosophie a pu seule s'élever à la vraie idée de l'humanité, et inculquer et pratiquer la tolérance, le rapprochement et la fusion des doctrines et des intérêts qui en sont la conséquence; et tandis que la religion et l'État font partout appel à la force, proscrivent et frappent du glaive les opinions et la pensée, elle n'invoque que les armes pacifiques de la libre discussion, et ne triomphe que par la puissance irrésistible de la vérité.

Aussi n'y a-t-il qu'un État fondé sur la philosophie qui peut

Digitized by Google

comprendre et pratiquer la vraie liberté; car un tel État se pénétrera de ce principe que le mouvement, le progrés, la transformation des istitutions civiles et religieuses, est la condition et, pour ainsi dire, l'essence de la vie sociale; que cette transformation, au lieu d'être un élément de désordre et de renversement, est la source même de l'ordre et de la jeunesse des peuples, et que c'est dans le monde de la pensée et des idées qu'il faut aller puiser cette vie et cette vigueur toujours nouvelles, dans ce monde qui est l'objet de la philosophie, et dont elle seule a l'intelligence et le secret.

Sans doute, cette alliance de l'État et de la philosophie n'est pas chose facile, et l'on peut dire que, sous un certain rapport, elle n'est guère possible ni même désirable. Mais n'en est-il pas ainsi de toutes choses, de l'État, de l'art et de la religion? Car quelle est la théorie qui puisse être complétement réalisée? Il n'y a pas de doctrine plus pratique que le christianisme. Et quel est le précepte du christianisme qui, nous ne disons pas ait été, mais qui puisse être exactement appliqué? C'est même, en y regardant de près, cette impossibilité qui est la condition de tous les progrès: car on peut dire que tout progrès possible repose sur un principe impossible.

V.

Si l'État et l'Église sont inséparables, le prétre est évidemment un fonctionnaire de l'État, et, comme tel, il doit être rétribué.

Les partisans, comme les adversaires de l'Église, se font en général une notion peu exacte du prêtre et du fonctionnaire. Suivant les uns, la dignité et l'indépendance du sacerdoce exi-

Digitized by Google

gent qu'il ne reçoive point de salaire, car le salaire fait du prêtre un serviteur aux gages du pouvoir civil. Suivant les autres, l'État ne doit point de salaire au prêtre, par cela même qu'il proclame la liberté des cultes. Car le prêtre cesse par là de faire partie de l'État, de représenter ses doctrines et sa pensée. N'est-il pas injuste ensuite que, dans une société qui pose en principe la liberté de conscience, les citoyens contribuent à l'entretien d'un culte qui n'est pas le leur? Et puis, comment se fera la répartition de cet impôt? Car si l'impôt est égal pour tous, les membres d'un culte plus nombreux seront plus imposés que ceux qui appartiennent à un culte qui l'est moins? De plus, quelles sont les communions religieuses que l'État devra autoriser? Et à quel signe reconnaîtra-t-il celles qui constituent un culte véritable et légitime? Et enfin si les cultes se multiplient indéfiniment, l'État sera-t-il tenu de les rétribuer tous? Il y aurait là une impossibilité matérielle. On ne peut donc échapper à ces difficultés qu'en abandonnant chaque culte à lui-même, et en lui laissant le soin de pourvoir à son entretien et à celui de ses ministres.

Mais ces arguments ne nous paraissent pas bien concluants.

Et, d'abord, quant à la dignité du prêtre, nous ne voyons pas en quoi le salaire peut la diminuer. Mieux vaut, ce nous semble, être rétribué par l'État, surtout lorsque l'État est l'expression de la volonté générale, que de recevoir un salaire à titre d'offrande ou d'aumône de la charité privée. Les professeurs de philosophie et de théologie remplissent une mission analogue à celle du prêtre. Leur enseignement roule sur les mêmes objets, ils ont, comme lui, bien que sous une forme différente, charge d'âmes, et cependant nous ne sachions pas que les émoluments qu'ils reçoivent portent atteinte à leur dignité.

Digitized by Google

Pour ce qui concerne son indépendance, elle a sa garantie dans les institutions de l'État. Car, ainsi que nous l'avons fait remarquer précédemment, un État fondé sur la liberté doit, s'il demeure fidèle à ce principe, la respecter chez le prêtre comme chez les autres citoyens. C'est là du moins ce qu'il faut supposer. Que si l'on suppose à l'État une pensée de despotisme, la suppression du salaire ne soustraira pas le prêtre à l'action oppressive du pouvoir, et celui-ci ne respectera son indépendance qu'autant qu'elle n'entravera pas ses vues et ses projets.

Du reste, nous prétendons que, même sous le régime de la liberté des cultes, le prêtre ne perd pas son caractère de fonctionnaire. Pour s'en rendre compte, il n'y a qu'à se demander si le prêtre ne remplit pas une fonction civile, et s'il ne prête pas à l'État son concours dans l'accomplissement de la fin sociale. Or il est évident que le prêtre exerce un double ministère, un ministère spécial, celui qui le constitue le représentant du culte auquel il appartient, et un ministère général, celui qu'il exerce en vue de la fin commune de la société. Et c'est par là qu'il rentre dans la catégorie des fonctionnaires. Tous les cultes, en effet, quelles que soient les doctrines qu'ils professent et la part de vérité qu'ils contiennent, doivent se rencontrer dans une pensée et dans une œuvre communes; car ils doivent tous, sous une forme ou sous une autre, par des voies et à des degrés différents, discipliner les âmes et les préparer, non-seulement à faire leur salut, mais à remplir leurs devoirs civiques.

Et c'est l'État qui, seul, peut juger si et dans quelle mesure une doctrine religieuse satisfait à cette condition. Que si l'on conteste à l'État cette faculté, il faudra lui contester aussi la faculté d'accorder la liberté des cultes; car la liberté des cultes, nous l'avons dit, suppose ce *critérium*; elle suppose que l'État

Digitized by Google

a su reconnaître que la vérité n'est pas le partage exclusif d'un seul culte, et qu'il saura aussi distinguer, parmi les doctrines nouvelles, celles qu'il faudra admettre ou rejeter.

Ainsi, dès qu'un culte est légalement admis, le représentant de ce culte devient un fonctionnaire de l'État. Et par là tombe aussi l'autre objection où l'on présente comme une injustice l'obligation imposée aux citoyens de contribuer à l'entretien d'un culte dont ils ne font point partie. Car ce n'est pas comme membre d'un culte particulier que le prêtre reçoit un salaire, mais comme un fonctionnaire investi d'un ministère public et social.

Quant aux difficultés financières que pourrait présenter l'entretien des cultes, nous les croyons illusoires, ou tout au moins exagérées. Et d'ailleurs fussent-elles réelles, nous sommes de ceux qui pensent qu'il faut en toutes choses s'attacher aux principes, et que les difficultés se résolvent en quelque sorte d'elles-mêmes toutes les fois qu'on part d'un principe utile et vrai.

Mais ces craintes, nous le répétons, sont exagérées. Car en France, et en général dans un État bien constitué et qui est arrivé à un haut degré de civilisation, cette multiplication indéfinie de sectes religieuses n'est guère possible. On invoque l'exemple des États-Unis. Mais cet exemple n'est pas applicable à la France, et il ne doit pas être érigé en principe. Les États-Unis, comme on l'a déjà fait remarquer, ne forment qu'une société fédérative, et leur fractionnement politique prête au fractionnement de leurs croyances religieuses. Il ne faut pas non plus oublier — car c'est là peut-être la cause principale de ce fait — que la population de ce pays n'est pas homogène, que son vaste territoire se couvre tous les jours de colonies nouvelles, qui y affluent de tous les quartiers du globe, et offre un champ libre et

Digitized by Google

vierge aux entreprises aventureuses, aux opinions, aux théories sociales et religieuses dont l'essai ne serait guère praticable au milieu des vieilles sociétés de l'Europe.

Nous n'avons rien de pareil à craindre chez nous. Le besoin d'unité et de concentration politiques maintiendra toujours en France, dans une certaine mesure, à côté de la liberté des croyances, l'unité de la vie spirituelle et religieuse. Sans doute toutes les opinions, toutes les doctrines auront la faculté de s'y produire. Mais on peut affirmer que jamais les *jumpers*, ni même les *quakers* n'y auront des prosélytes. La France opposera toujours aux théories hasardées ou bizarres la raison, le bon sens et ce que j'appellerai le sentiment esthétique ; elle préférera l'indifférence et l'incrédulité à des doctrines qui n'ont aucun sens, aucune application sérieuse, et qui touchent au ridicule ou à la folie.

Telles sont les raisons qui doivent, à notre avis, engager le pays et les pouvoirs publics à maintenir les rapports de l'État et de l'Église. Il s'agit seulement de définir ces rapports et de les régler sur des bases nouvelles.

Le principe d'où il faut partir dans l'élaboration de ce nouveau concordat est celui que nous avons énoncé plus haut, à savoir que les transformations religieuses sont inséparables des transformations politiques, et qu'il serait illogique et contradictoire d'accomplir l'une sans accomplir l'autre. Nous croyons que, dans l'état actuel du monde, c'est aux pouvoirs civils et à la société laïque qu'appartient l'initiative de la réforme religieuse, et que cette réforme doit être imposée à l'Église dans l'intérêt de la liberté et de l'Église elle-même. On dit que l'État n'est pas théologien. C'est là un mot plus spécieux que vrai. Nous prétendons que l'État, tel que nous l'avons défini, tel que

Digitized by Google

l'ont fait la philosophie et la révolution, est parfaitement compétent dans la question religieuse. L'État ne fait pas, il est vrai, de la théologie scolastique, il ne disserte point sur la grâce, le péché originel et la trinité. Il laisse ces débats aux théologiens et aux philosophes. Mais il peut juger jusqu'à quel point une religion répond aux besoins de la société, et en étudiant sérieusement ces besoins, en s'entourant des lumières de la philosophie et de la libre discussion, il a le droit et le pouvoir d'entreprendre la réforme des institutions religieuses, de les modifier et de les rajeunir, en y faisant pénétrer les germes des vérités nouvelles, et l'esprit nouveau qui agite et éclaire le monde.

Digitized by Google

PHILOSOPHIE DE LA RELIGION

DE HÉGEL.

PREMIÈRE PARTIE (1).

I.

La philosophie s' est, de tout temps, appliquée à rechercher l' origine et les fondements de la religion, et à distinguer ses éléments transitoires et apparents d' avec ses principes éternels et absolus. Dans l' antiquité, c' est Platon qui le premier s' est livré à cette recherche. Dans l' *Euthyphron*, dans la *République* et les *Lois*, il pose les principes d' une religion rationnelle et philosophique qui doit servir de base à toute religion positive et populaire. Plus tard, l' école d'Alexandrie reprend la pensée platonicienne, l' étend et la complète. Car, en présence d' une religion nouvelle, qui possède des dogmes et un enseignement précis et positifs, elle ne se renferme pas dans le domaine de la spéculation et de la science, mais elle s' efforce, elle aussi, de transporter ses doctrines dans la vie réelle, et de les traduire

(1) La *Liberté de Penser* ayant cessé de paraître, ce travail resta inachevé. J'ai cru cependant devoir en reproduire cette première partie.

Digitized by Google

par des pratiques déterminées et populaires; et, se plaçant à un point de vue plus large et plus profond que celui de Platon, elle donne à ses théories un sens et une direction historiques, en les appliquant aux religions polythéistes de l' Orient et de la Grèce, et au christianisme lui-même.

Ces tentatives n'avaient au fond d'autre origine que ce besoin incessant et éternel qu'éprouve l'esprit de concilier la raison et l' expérience, la pensée et l'histoire, besoin qui se manifeste à tous les degrés de l' existence, dans tous les objets sur lesquels s' exercent l'intelligence et l'activité humaines, dans la religion aussi bien que dans l'art, dans la science et la politique.

Quand le christianisme eut conquis le monde, et que, par son enseignement à la fois théorique et pratique, il se fut emparé de la science et de la réalité, l' antagonisme de ces principes parut devoir cesser. Mais leur accord ne fut que momentané, ou, pour mieux dire, qu'apparent.

De fait, lorsqu' il s' agit de déterminer, soit la forme extérieure du culte, soit l'esprit et la signification interne des dogmes, des controverses et des dissentiments s'élevèrent, dès l'origine, au sein même de la communauté chrétienne. Et plus tard, quand l'Église fut constituée, et, qu'en attribuant à un pouvoir suprême la faculté de prononcer en dernier ressort et de définir le sens des dogmes, on eut pourvu au maintien de son unité, ce désaccord se manifesta sous une autre forme.

On éprouva d' abord le besoin de justifier la croyance chrétienne, et de donner à la foi une base rationnelle. « Celui qui « ne s' efforce pas de comprendre, dit saint Anselme (1), ce que « la foi nous enseigne, doit être, à mon avis, accusé d' indolence

(1) « Negligentiæ mihi videtur si, non studemus, quod credimus, intelligere » (Tractatus cur Deus homo).

Digitized by Google

« et de paresse d' esprit. » Ces mots tracent, pour ainsi dire, le programme de toute la science philosophique et théologique du moyen âge. Si l'on suit, en effet, attentivement le travail de cette époque, on verra qu'à travers les discussions souvent subtiles et oiseuses, mais souvent profondes aussi de la scolastique, soit que ces discussions s' établissent sur le terrain de la philosophie, ou sur celui de la théologie, on verra, disons-nous, qu'une seule et grande pensée s' agite et se fait jour ; c' est ce besoin profond et irrésistible de satisfaire aux lois de la pensée et de transformer la foi en l' élevant jusqu'à la raison. L' action de la science ne s'exerça d'abord que sur la forme. On essaya de mettre d' accord la doctrine chrétienne avec les lois formelles de l' intelligence, telles qu' elles se trouvent décrites dans la syllogistique d' Aristote; puis peu à peu — par suite du rapport intime qui existe entre la forme de la pensée et son objet, et parce que la logique d' Aristote découle d' une logique supérieure, de la logique interne et transcendante des idées — on fut naturellement amené à discuter le fond même du christianisme; et enfin ce mouvement, qui s' était d' abord renfermé dans l'enceinte de l' école et dans la région abstraite de la science, finit par éclater au grand jour, et par se réaliser dans trois grands faits historiques, la philosophie cartésienne, à laquelle se rattache la philosophie du XVIII et du XIX siècle, la réforme et la révolution française, trois faits qui, bien que distincts, bien que séparés par le temps et par l'espace, et par les conditions extérieures au milieu desquelles ils se sont accomplis, sont la manifestation et le triomphe d' un seul et même besoin, d' un seul et même principe, la liberté de la pensée, l'indépendance et la suprématie de la raison. Cette indépendance et cette suprématie ont pris des formes diverses suivant les objets auxquels elles s' appliquent.

Digitized by Google

Dans l' État, c'est la liberté politique substituée au principe de l' autorité et du droit divin ; dans l' art, c' est la spontanéité et le génie substitués à l'imitation et à la routine; dans la science, c' est la libre recherche en général, et, à son plus haut degré, la philosophie.

Or la pensée qui s' applique librement à la connaissance des principes essentiels et constitutifs de la religion, c'est la philosophie de la religion.

Mais y a-t-il, peut-il y avoir une philosophie de la religion ? Sur quels fondements repose une telle science ? En quoi se distingue-t-elle de la religion proprement dite ? Et quels sont les rapports qu' elle a avec cette dernière ?

Pour bien se rendre compte des réponses que Hégel fait à ces questions, il faut jeter un coup d' œil sur les diverses solutions qu' on en a données avant lui.

II.

Suivant quelques philosophes, la religion est un fait et une convention, mais elle ne repose sur aucun principe rationnel, sur aucun besoin réel de l' esprit humain. Ce qui a donné naissance aux institutions religieuses, ce sont des accidents, des causes fortuites et extérieures. C' est l' aspect des puissances de la nature, le bruit de la foudre, la vaste étendue des mers, le soleil, les astres, etc., et le sentiment de dépendance et de frayeur que l'homme éprouve en leur présence; ou bien c' est l' intérêt, la ruse et l'avidité des prêtres et des législateurs. Par là se trouve expliquée la différence des religions. Il en est des institutions religieuses comme des institutions politiques, et de toute institution humaine en général. Elles varient avec les climats,

Digitized by Google

l'aspect et la constitution physique du pays; elles sont obligées de s'accommoder aux temps, aux lieux, aux habitudes et aux traditions des peuples, de suivre ce mouvement, ce travail de l'esprit humain qui amène incessamment sur la scène de l'histoire des tendances, des intérêts et des besoins nouveaux; ce qui prouve qu'il n'y a pas une religion vraie, une religion universelle et absolue.

D'aprés cela, il y aura bien une histoire des religions, mais il n'y aura pas une philosophie des religions. Tout au contraire, la philosophie devra s'appliquer à détruire les erreurs, les préjugés et les superstitions que la religion a introduits dans le monde, et elle aura achevé l'éducation de l'humanité, lorsqu'elle l'aura mise à même de pouvoir se passer de toute religion.

C'est là l'opinion des écoles sensualistes, opinion qui se trouve consignée dans les livres d'*Evémère*, de *Lucien*, et de *Lucrèce*, dans le *Catéchisme de Volney* et dans l'*Origine des cultes de Dupuis*.

Mais ici, comme lorsqu'il s'agit d'expliquer les lois de la connaissance, le sensualisme néglige l'élément essentiel et absolu des religions, et il ne saisit que leur élément variable et extérieur. En effet, à côté de la diversité des institutions religieuses se trouve l'universalité du fait, laquelle ne peut être attribuée qu'à une loi également universelle, qui est supérieure et antérieure à toute convention et qui survit à tout changement.

Quant à la ruse et à l'intérêt, ce sont bien là des éléments hétérogènes qui peuvent se glisser, et qui se glissent en effet, dans la religion, et qui en modifient et en altérent le caractère primitif; mais ils n'en expliquent pas l'origine, pas plus qu'ils n'expliquent l'origine des institutions politiques. Car, on ne dupe pas l'humanité, et les peuples se seraient depuis long-

Digitized by Google

temps affranchis du joug de ces institutions, qui ne profitent qu'à un petit nombre, si elles ne répondaient à un besoin naturel et sérieux de l'esprit humain.

Ce sont ces considérations qui ont conduit à une seconde théorie, à la théorie des écoles idéalistes. Tandis que le sensualisme ne porte son attention que sur la forme extérieure et sur l'élément positif et populaire de la religion, l'idéalisme s'attache à ses déterminations universelles et absolues, et trace le plan d'une religion idéale et philosophique, qui est cachée en germe au fond de toute intelligence, qui, aidée par les lumières de la civilisation et par le progrès naturel de l'esprit humain, doit absorber et remplacer toute religion positive. C'est là ce qu'on a appelé, dans ces derniers temps, la religion naturelle ou rationnelle. La *Theologia naturalis* de *Wolff*, la *Religion dans les limites de la raison* de *Kant*, et la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, sont l'expression la plus complète et la plus éloquente de la doctrine religieuse de cette école.

Bien que le point de vue de l'idéalisme soit plus rationnel et plus profond que celui du sensualisme, il ne satisfait pas cependant à toutes les conditions du problème. Il rend, en effet, possible la philosophie de la religion, puisqu'il reconnaît la légitimité et la nécessité de la religion; il cherche une religion absolue, et il la cherche dans les lois primitives et immuables de la pensée, et par-là il s'élève au-dessus de l'expérience, et se donne un *critérium*, à l'aide duquel il peut apprécier toute religion positive. Mais il ne s'appuie que sur les notions abstraites de l'entendement, telles que l'*infini*, la *cause*, l'*unité* absolues, etc., et il construit avec ces notions une religion également abstraite, une religion qui ne se traduit par aucun fait positif, et qui n'exerce aucune action réelle sur l'intelligence et la vie. En

Digitized by Google

outre, et comme conséquence de son point de départ, l'idéalisme se trouve amené à confondre la religion et la philosophie de la religion qui, tout en ayant des rapports, sont en même temps distinctes, et, enfin, par cela même qu'il ne pénètre pas assez avant dans l'intimité et la réalité de la vie religieuse, il ne peut expliquer l'expérience, ni construire une histoire rationnelle des religions. Que deviennent, en effet, dans ce système, les religions de l'antiquité, les religions de la Grèce et de l'Orient et le christianisme? Comment expliquera-t-on leurs dogmes, leur culte, leur symbolique si riche, si variée et souvent si profonde? Et puis, quel est le sens historique de ces religions? Quel est leur rapport, leur filiation interne? Quelle est la raison de leur apparition successive dans le monde? Voilà des questions auxquelles l'idéalisme ordinaire ne saurait répondre (1).

Cette théorie est par conséquent, elle aussi, insuffisante et incomplète. Car elle ne saisit pas tous les aspects et tous les éléments de la vie religieuse; et cela par des raisons opposées à celles de la théorie sensualiste.

En effet, celle-ci ne voit et n'admet que le fait; et elle explique le fait par des causes extérieures et fortuites, c'est-à-dire, au fond, par d'autres faits, ce qui supprime toute religion, et, partant, toute philosophie et toute histoire rationnelle des religions. L'idéalisme, au contraire, part d'une conception métaphysique et d'une philosophie de la religion; mais, comme il ne s'appuie que sur des notions abstraites et incomplètes de l'entendement, il se trouve embarrassé lorsqu'il s'agit d'expliquer les religions positives.

C'est entre ces deux théories que vient se placer une troi-

(1) Nous appelons cet idéalisme *idéalisme ordinaire* pour le distinguer de l'idéalisme hégélien ou absolu.

Digitized by Google

sième doctrine, la doctrine de l'école *théologique* ou *historique*, qui prétend les concilier, en les complétant et en les dépassant.

Cette doctrine se trouve répandue dans tous les livres de l'Église et fait le fond de son enseignement. Mais elle a reçu son développement le plus complet et sa forme scientifique dans le *Discours sur l'Histoire universelle.*

Le livre de Bossuet, repose tout entier sur ce principe que le christianisme est en possession d'une métaphysique, qui le justifie lui-même, et qui lui fournit une règle, à l'aide de laquelle il peut donner une explication rationnelle des religions et de l'histoire en général. C' est en partant de ce point de vue que Bossuet juge et ordonne les événements, et qu'il montre comment une force, une main invisible, une Providence fait surgir et disparaître successivement les peuples de l'antiquité, leurs institutions politiques et religieuses pour préparer et conduire le monde à une destination dernière et absolue, au christianisme.

Ainsi le christianisme est, suivant ce grand théologien, la fin de l'histoire; c'est la raison éternelle gouvernant le passé et l'avenir du monde, raison qui était comme enveloppée dans les religions de l'antiquité, et qui s'est manifestée dans le temps, à un moment fixé par la divine Providence.

Si la pensée de Bossuet a sur les théories précédentes l'avantage d'être plus large et plus complète, en ce qu'elle s'efforce de concilier la raison et l'expérience, l'histoire idéale et l'histoire positive, elle est cependant loin d'échapper à toute objection, qu'on la considère en elle-même, ou dans ses applications historiques.

Et d'abord, ou Bossuet admet la légitimité de la connaissance philosophique et place cette connaissance au-dessus de toute

Digitized by Google

donnée historique et traditionnelle, ou bien sa doctrine ne repose sur aucun fondement.

Lorsqu'on affirme, en effet, que le christianisme est la religion absolue, qu'il réalise les plus hautes destinées de l'humanité, l'idéal de la science et de la vie morale, il faut partir d'une recherche antérieure, de la connaissance de l'homme et du monde, de leur nature et de leurs lois; et ce n'est qu'à la suite d'une telle connaissance qu' on pourra juger de la valeur des institutions religieuses du christianisme et du degré de leur vérité. Or c' est là évidemment une connaissance qui appartient à la philosophie.

Que si l'on dit que le christianisme repose sur des principes rationnels, et que ce sont précisément ces principes qui constituent la vraie philosophie, il faudra, en ce cas, distinguer le sens littéral et le sens caché, l'élément symbolique et populaire, et l'élément philosophique de son enseignement; car, l'objet de la philosophie est l'universel, l'absolu, l'idée. Mais Bossuet n'admet ni ne peut admettre cette distinction, sur laquelle est fondée la critique des religions positives, et qui, dans les temps anciens a produit l'exégèse des écoles platoniciennes, et, dans les temps modernes, l'exégèse des théologiens rationalistes.

Ainsi il y a une philosophie de la religion, supérieure à toute religion positive, qui peut se trouver en germe, ou en partie dans toute religion, et qui se trouve au fond du christianisme, mais que la pensée et l'investigation philosophiques peuvent seules dégager et élever à son état de pureté et de vérité parfaites. C'est là le sens de l'*oportet quod credimus intelligere* de saint Anselme.

Du reste, l'insuffisance de cette théorie devient plus visible encore, lorsqu'on la met en présence de la réalité. De fait, Bos-

Digitized by Google

suet ne saisit que d'une manière extérieure la succession des événements et le mouvement de l'histoire. Dire que la Providence règle les destinées du monde, c'est sans doute énoncer une pensée vraie et philosophique, en ce que l'on reconnaît par là que l'histoire et la vie morale ne sont pas livrées au hasard, et que la suite des événements est gouvernée par des lois. Mais il ne suffit pas d'énoncer un principe d'une manière vague et indéterminée. Le point essentiel, le procédé vraiment scientifique consiste à le suivre dans ses applications, à le retrouver dans chaque développement historique, et à montrer la filiation interne et l'enchaînement rationnel des événements. Et c'est ce que Bossuet ne fait pas. Il s'attache, il est vrai, à établir que l'histoire de l'antiquité n'est qu'une préparation au christianisme. Mais, d'abord, cela ne prouve nullement que le christianisme contient la raison finale des religions de l'antiquité; car, il se pourrait qu'il ne marquât lui-même qu'une station, qu'un degré dans ces évolutions successives de l'histoire, et qu'il fût enveloppé dans une évolution supérieure et plus parfaite. Mais lors même qu'on reconnaîtrait l'excellence et la vérité absolue de la doctrine chrétienne, l'histoire de l'antiquité ne serait point expliquée. Et en effet, Bossuet ne veut accorder au christianisme d'autre antécédent direct et légitime que le peuple juif. En ce cas, on demandera comment et dans quelle mesure le paganisme entre dans ce travail de préparation, ou bien si la Grèce et Rome, ces deux grandes civilisations qui sont nées et ont grandi sous une autre influence que la tradition juive, qui ont élevé bien plus haut que le peuple juif, l'art, la philosophie, la science et le droit, ne sont que des accidents et des superfétations dans l'histoire du monde. Mais ce serait là une thèse insoutenable, et nous n'en voudrions d'autre preuve que l'attitude prise à l'égard de

Digitized by Google

ces civilisations par le christianisme lui-même. Car, bien qu'à l'origine il se montrât hostile à l'antiquité païenne, il finit cependant par l'accepter et par la faire servir à la propagation, à l'affermissement et au développement de ses propres doctrines. Et lorsque les sociétés chrétiennes furent parvenues à ce degré de culture où l'on comprend l'art et la science, c'est aux sources immortelles de l'art antique qu'elles allèrent s'inspirer, de même que c'est dans le droit romain, et nullement dans les institutions juives qu'elles allèrent puiser les principes des législations modernes. Et si l'on considère, d'une part, combien l'art, la science et le droit tiennent de près à la religion, et, d'autre part, le haut degré de perfection qu'ils ont atteint chez les peuples de l'antiquité, on sera obligé de reconnaître qu'il existe une parenté tout au moins aussi directe et aussi intime entre ces peuples et le christianisme, qu'entre le christianisme et le judaïsme. D'où il suit que, si l'histoire de l'antiquité n'est qu'un acheminement au christianisme, il faudra placer la Grèce et Rome au même rang que le peuple juif, et leur faire, dans cette éducation préparatoire de l'humanité, une part tout au moins aussi large qu'à ce dernier. C'est là une conséquence que les faits eux-mêmes imposent, mais que Bossuet ne voudrait point accepter.

Si nous rapprochons maintenant ces trois théories, nous verrons qu'indépendamment des objections qui s' adressent à chacune d'elles en particulier, elles se réfutent l'une l'autre. En effet, l'école expérimentale et l'école théologique pourront opposer à l'idéalisme le fait et l'histoire: et celui-ci, à son tour, leur opposera la raison et le besoin d'une religion idéale et absolue. D'un autre côté, l'idéalisme et le sensualisme pourront se réunir pour combattre l'école théologique, qui, au fond, ne reconnaît point l'indépendance et la légitimité de la raison; et enfin,

Digitized by Google

l'idéalisme et l'école théologique pourront aussi se réunir pour combattre le sensualisme qui nie la nécessité et la légitimité de la religion. La conséquence qu'il en faut tirer, c'est que, prises séparément, ces théories sont fausses et incomplètes, mais qu'elles contiennent chacune un élément, un fond de vérité qu'un principe supérieur doit dégager et harmoniser, en les enveloppant dans une plus haute unité. C'est là le point de vue auquel se place Hégel dans sa philosophie de la religion.

Voici les points fondamentaux de sa théorie (1).

III.

Et d'abord, la légitimité de la philosophie de la religion est fondée sur l'idée même de la philosophie.

La philosophie recherche, en effet, l'universel, l'infini, l'absolu dans toutes les sphères sur lesquelles s'exerce l'activité de la pensée. C'est là son objet et son essence. Il y a, par conséquent une philosophie de la religion, comme il y a une philosophie de l'art, une philosophie du droit, etc.

Mais, pour que la philosophie de la religion soit possible, il faut qu'elle s'applique à un objet réel, et un tel objet ne peut exister qu'autant que la religion a une origine rationnelle et légitime. Or la légitimité de la religion, comme la légitimité de toute connaissance et de toute vérité, repose sur la pensée, c'est-à-dire ici, sur la pensée de Dieu. Penser l'éternel, l'infini, l'uni-

(1) Qu' il me soit permis de faire observer que la rapide esquisse qui va suivre de la philosophie de la religion, et de la philosophie de Hégel en général se trouve développée et complétée dans mes autres écrits qui, à l'exception de deux, sont tous postérieurs à cet article. Les deux écrits antérieurs à cet article, où j' ai examiné quelques points de la théorie hégélienne sont le *Problème de la certitude* et le *De Platonis, Aristotelis et Hegelii de medio termino doctrina*, publiés en 1845.

Digitized by Google

versel, c' est penser Dieu. Et ces notions ne sont pas des éléments adventices et accidentels de la pensée; on peut dire, au contraire, que penser, et penser l'infini ne font qu'un. Les animaux ont de commun avec l'homme la sensation et le sentiment mais ils ne pensent pas. Voilà pourquoi ils n' ont pas de religion.

Ainsi la religion commence et existe avec la pensée, et par conséquent elle n'est pas le produit de causes fortuites et extérieures, mais elle a sa racine dans l'essence même de l'esprit, dans ce lien indissoluble de l'infini et de la pensée.

D'où il suit qu'il y a une religion, comme il y a une philosophie de la religion, puisque toutes deux répondent à un besoin, à une loi de l'esprit humain, et qu'à ce titre, elles sont toutes deux nécessaires et légitimes.

S'il en est ainsi, l'on se demandera d'abord quel est leur rapport, et quelle est leur différence. Il faut, en effet, qu'il y ait un rapport entre elles; car s'il n'y a aucun rapport, on aura deux religions, une religion philosophique et une religion positive, qui différeront par leur essence, ce qui ne peut s'admettre; et de toute façon il faudrait que la philosophie, après avoir justifié sa religion, expliquât aussi la religion positive, ce qui implique nécessairement un rapport primitif entre la philosophie et la religion.

Mais, d'un autre côté, il faut qu'elles diffèrent; car, si elles sont identiques, il faudra les réduire à une seule et même religion, et effacer la religion ou la philosophie de la religion. Or, pour supprimer la philosophie de la religion, il faudrait supprimer la philosophie elle-même; car, nous venons de le voir, la religion rentre dans le domaine de l'investigation philosophique.

Mais la philosophie de la religion ne saurait non plus rem-

Digitized by Google

placer la religion positive. On peut d'abord, à ce sujet, invoquer l'expérience. Ainsi, si la philosophie a exercé une action plus ou moins directe, plus ou moins visible sur l'établissement et le développement des institutions religieuses, nulle part elle n'a pu se substituer à la religion. C'est là un fait universel, et son universalité prouve qu'il a sa raison dans la nature même des choses. En effet, les religions positives s'adressent aux masses et au plus grand nombre, tandis que la science, à quelque objet qu'elle s'applique, et de quelque source qu'elle vienne, ne peut être que le partage d'un petit nombre; car le loisir, la méditation, des aptitudes et une éducation spéciales en sont les conditions essentielles. Vouloir rendre la science universelle, ou, comme on dit, populaire, c'est tenter une entreprise irréalisable, et qui est contraire à la nature même de la science.

Il faut donc maintenir la religion et la philosophie de la religion, et les maintenir avec leurs différences et leurs rapports.

Mais cela soulève une nouvelle difficulté. On ne voit pas aisément, en effet, en quoi elles peuvent différer, et si elles diffèrent, on demandera où est la vérité, et laquelle des deux il faudra préférer, ou bien si la vérité se fractionne, pour ainsi dire, et se partage entre elles, ce qui ne saurait se concevoir. Si, d'un autre côté, elles sont en rapport, on demandera quelle est la nature de ce rapport, si c'est un rapport interne et essentiel, ou bien un rapport accidentel et extérieur. Dans les deux cas, on concevra difficilement qu'on les laisse subsister toutes les deux, et qu'on ne puisse les ramener à une seule en faisant disparaître leurs différences.

Cette difficulté ne peut être levée qu'en déterminant la nature de la connaissance philosophique et ses rapports avec la religion.

Digitized by Google

La philosophie et la religion ont un seul et même objet, car leur objet est l'essence des choses, l'éternel, l'absolu, Dieu. Elles ne peuvent, par conséquent, différer que par la manière dont elles s'appliquent à la connaissance et à la contemplation de cet objet, c'est-à-dire par la forme.

Il est, en effet, de l'essence de toute religion de présenter Dieu sous la forme du symbole, et de voiler ainsi la nature divine en y introduisant un élément variable et fini.

La philosophie, au contraire, ne s'attache qu'à l'universel et à l'infini; elle ne s'arrête pas au signe et à la représentation sensible, mais elle pénètre par la pensée dans la nature interne de son objet.

La religion, quelle que soit la conformité de ses dogmes avec la raison, s'adresse, avant tout, à la foi et à la croyance, et elle en appelle à la tradition et à l'autorité.

La philosophie tient compte des croyances et de la tradition; mais elle les contrôle, les épure, les élève, en quelque sorte, au-dessus d'elles-mêmes, en y portant la lumière de la raison et de la libre recherche, et en les ramenant à leur source réelle et primitive.

Ainsi, l'identité de l'objet auquel elles s'appliquent, voilà le lien de la religion et de la philosophie, et la forme sous laquelle cet objet se présente à la conscience philosophique et à la conscience religieuse, voilà leur différence.

Mais ce n'est là, dira-t-on, qu'une différence extérieure et qui ne justifie pas suffisamment la distinction de la philosophie et de la religion.

C'est de cette manière, en effet, qu'on pourrait être amené à considérer une différence de forme, au premier coup d'œil. Cependant, à quelque point de vue que l'on se place, qu'on consi-

Digitized by Google

dère la pensée ou son objet, la connaissance ou l'être, il est aisé de voir que la forme constitue un élément essentiel des choses. Ainsi, qu'on admette une ou plusieurs substances, c'est toujours par la forme qu'il faudra expliquer les déterminations et les différences des êtres. Quant à la connaissance, on peut dire qu'en général il n'y a entre la science et l'ignorance qu'une différence purement formelle; car, pour celui qui sait, comme pour celui qui ignore, pour celui qui possède la science, comme pour celui qui n'a qu'une opinion et une croyance, l'objet de la pensée peut être exactement le même.

Et maintenant, si nous pénétrons plus avant dans la constitution intime des choses, nous trouverons qu'il doit y avoir un point où la forme et l'être, la pensée et son objet coïncident et se confondent, un point où l'objet est transformé par la pensée, et où celle-ci est, à son tour, déterminée et façonnée par l'objet.

Il faut distinguer, à cet égard, dans les choses l'essence et l'apparence, un élément invisible et absolu et un élément visible et contingent. Les phénomènes de la nature ne sont qu'une apparence par rapport à Dieu, comme par rapport aux lois de la nature elle-même. La pensée qui cherche l'essence et l'absolu dans ces phénomènes n'est pas adéquate à son objet; et c'est là ce qui engendre l'illusion et l'erreur. Il faudra donc amener un changement dans la forme de la pensée, pour que l'objet s'offre à l'intelligence, tel qu'il est en soi et dans sa réalité intime. Or, cette forme ne saurait être indifférente et étrangère à l'objet, mais il faut qu'il y ait entre elle et l'objet une connexion telle que celui-ci ne puisse se manifester à la pensée qu'à l'aide de cette forme, et que cette forme soit, à son tour, un élément intégrant de l'objet lui-même. C'est là ce qui constitue le vrai, et c'est là aussi le sens de ce mot fondamental de

Digitized by Google

la philosophie hégélienne, que *toute vérité est une réalité*, et réciproquement, *que toute réalité est une vérité*.

Il suit de là que si l'objet de la religion et de la philosophie est identique quant à son fond, il se transforme au contact de la pensée philosophique; et, par conséquent, s'il est vrai que la connaissance philosophique est la connaissance par excellence, ce sera dans la conscience du philosophe que l'absolu se manifestera sous la forme la plus pure et la plus vraie, et que la religion elle-même trouvera sa dernière et plus haute justification.

Mais la solution de cette question n'éclaircit qu'une face du problème, et elle laisse subsister deux objections, dont l'une naît précisément du rapport de la philosophie et de la religion, et l'autre, de leur différence. S'il y a, en effet, une religion philosophique cachée au fond de toute religion, d'où vient qu'il y a plusieurs religions? Car, de même qu'il ne peut y avoir qu'une seule religion rationnelle, de même il semble qu'il ne devrait y avoir qu'une seule religion positive. Et, d'un autre côté, si la différence de la religion et de la philosophie est telle qu'elles ne puissent jamais s'identifier et se confondre, l'on demandera ce que fait la philosophie à la religion, et quelle est l'influence qu'elle exerce sur l'établissement et le développement des institutions religieuses.

Dire qu'il y a une philosophie de la religion, c'est dire que la religion est une partie de la philosophie. On ne saurait donc bien saisir le sens des solutions que Hégel donne de ces questions, sans jeter un coup d'œil sur l'ensemble de son système.

IV.

Suivant Hégel, l'objet de la philosophie est la connaissance

Digitized by Google

de l' *Idée*. L' absolu, c'est l'*Idée*, laquelle se divise et se spécifie en une série de déterminations, dont chacune constitue un mode de l' *Idée*, ainsi qu' un degré et une face de l' existence. Cette *Idée* et cette série d' idées ne se produisent point au hasard et suivant des rapports arbitraires et extérieurs, mais elles sont liées par des rapports nécessaires et éternels, et elles forment un organisme interne, et comme une trame indestructible sur lesquels sont assises l' unité et la vie du monde.

Mais l' idée hégélienne n' est pas l' idée telle que la conçoit l' idéalisme ordinaire. Cet idéalisme ne voit, en effet, qu' un élément, un seul aspect de l'idée, ou bien il saisit les idées d'une manière fortuite et extérieure, et il les place, pour ainsi dire, mécaniquement l' une à côté de l' autre, sans montrer leur enchaînement et leur nécessité internes; ce qui fait qu' au lieu de posséder l' idée en son entier, l' idée *concrète*, comme l' appelle Hégel, il n' a qu' une abstraction, et qu'il se trouve en présence d' idées opposées, d'une contradiction qu'il ne peut concilier, et qui le jette dans le doute et le scepticisme, auxquels il n'échappe que par une inconséquence, ou en mutilant la réalité et en supprimant la moitié des êtres.

L' idée concrète est une triade. Elle est d' abord elle-même, puis son contraire, et enfin leur unité. Ainsi le vrai n' est ni dans l'*être*, ni dans le *non-être*, ni dans la *cause*, ni dans l'*effet*, ni dans le *temps*, ni dans l'*espace*, etc. L'être et le non-être, la cause et l'effet, le temps et l'espace sont des éléments essentiels du vrai, mais ce n'est que par leur identification dans un troisième terme, dans le *devenir*, le *mouvement*, etc., qu'ils atteignent à leur complète réalité.

Tout le travail de la pensée consiste à poser un élément de l' idée, — moment *immédiat* — à saisir dans cet élément un

Digitized by Google

élément contraire,—moment de *médiation, analyse* — et à trouver un troisième terme qui concilie et unit les deux premiers,— *synthèse* — puis à dégager de ce troisième terme une nouvelle détermination qui enveloppe les précédentes, et qui, à son tour, engendre une détermination opposée, laquelle se trouve conciliée avec la première dans une troisième, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on s'élève à une existence, à une idée suprême qui efface et absorbe tous les moments, toutes les contradictions précédentes dans son unité. C'est là la vie et le mouvement éternels de la pensée, et, partant, la vie et le mouvement éternels de la réalité.

Ainsi, les idées et la méthode suivant laquelle les idées se développent, voilà les éléments essentiels de ce système. Les idées constituent la matière, l'essence des choses, la méthode, la forme de leur existence et de leurs rapports. Au-dessus et comme au fond de chaque idée, il y a l'idée *en et pour soi*, ou l'idée absolue.

Mais que faut-il entendre ici par idée absolue? L'idée absolue n'est pas, pour Hégel, une idée purement simple, mais elle est simple et triple à la fois: simple et une, en tant qu'idée, triple, en tant qu'elle enveloppe trois déterminations, trois modes essentiels dans son unité.

L'*Idée* existe d'abord dans un état d'indétermination et de simple virtualité : c'est *l'idée logique*. La Logique contient les déterminations les plus générales des êtres, telles que les déterminations et les rapports essentiels de la qualité, de la quantité, de l'essence, de la cause et de l'effet, du jugement et du raisonnement, du mécanisme et du dynanisme, etc., etc.

Mais arrivée à la limite extrême de son évolution logique, l'*Idée* sort de cette existence formelle et indéterminée, et se

Digitized by Google

donne par sa vertu propre, et comme poussée par une nécessité interne, une existence objective et déterminée dans la Nature. C'est, en effet, l'*Idée* qui engendre la Nature; c'est un principe invisible et idéal qui façonne la matière, qui construit les organes de l'animal, comme le système planétaire, qui règle la circulation de la séve dans la plante, comme le mouvement des astres autour de leur orbite, et c'est l'unité de ce principe et l'enchaînement interne de ses développements qui fait l'unité et l'harmonie de la Nature. Seulement l'*Idée* n'existe pas dans la Nature comme elle existe dans la Logique. Ici, en effet, l'*Idée* a une forme générale et absolue, et rien ne vient troubler la régularité de ses développements, ni altérer la pureté parfaite de ses déterminations. Dans la Nature, au contraire, l'*Idée* s'oppose et devient comme extérieure à elle-même; tous les produits qu'elle engendre ont une forme individuelle, et apparaissent comme juxtaposés l'un à l'autre sans lien et sans rapport interne; ce qui fait que son unité se brise, et que la contingence et le hasard se glissent dans la vie du monde.

Il y a donc contradiction entre la Logique et la Nature. Mais c'est de cette contradiction même que sort une troisième forme de l'existence, supérieure aux deux premières, et qui les enveloppe dans son unité. Cette existence, c'est l'Esprit (1). L'Esprit, c'est toujours l'*Idée*, mais ce n'est plus l'idée indéterminée et abstraite, telle qu'elle existe dans la sphère de la Logique; ce n'est pas non plus l'idée à l'état de dispersion et d'isolement, telle qu'elle existe dans la Nature, mais c'est l'idée concrète et déterminée, c'est l'idée qui se prend elle-même pour objet, qui refait, pour ainsi dire, la Nature en l'élevant à la forme pure

(1) Il va sans dire qu'il s'agit ici de l'esprit idéal et absolu, ou de l'idée même de l'esprit saisie par la pensée philosophique.

Digitized by Google

et universelle de la pensée et en saisissant l' enchaînement interne de ces parties, c' est enfin l' idée douée de conscience et de liberté. L' Esprit, c'est-à-dire la pensée et la liberté, sont la fin de la Nature et de la Logique. L'Esprit pense la Logique et la Nature, et il ne les pense que parce qu' il les contient et les résume toutes les deux. Et ce n' est pas là une pensée morte et vide, une pensée qui ne touche, pour ainsi dire, qu'à la surface de son objet, mais c'est une pensée qui atteint le fond même de l'être, qui est la source et l' âme vivante de toute réalité. Car c' est en les pensant que l' Esprit unit la Logique et la Nature, qu' il fait de l' idée abstraite une réalité, et qu'il façonne la Nature à son image.

Mais si l'Esprit est placé au point culminant de l' existence, les degrés inférieurs qu' il faut parcourir pour s' élever jusqu' à lui, ne sont pas des éléments indifférents et étrangers à l'Esprit lui-même. La Logique, la Nature et l'Esprit forment une triade indivisible; ce sont trois termes consubstantiels dont l' *Idée* est le fond commun, et c' est l' action réciproque et la fusion éternelle de ces trois substances qui font l'unité et la vie du monde. Supprimer l'une d'elles, c' est supprimer la réalité. Sans la Nature, point d' objet ni de négation, et, partant, point de conscience ni de mouvement. Sans la Logique, point de virtualité ni de détermination universelle et absolue, et, partant, point de principe, point de forme invariable, ni pour la Nature, ni pour l' Esprit. Enfin, sans l'Esprit, point de pensée ni de conscience, et partant point de conciliation de la Logique et de la Nature, point de fin ni d' unité dans l' univers.

Digitized by Google

V.

Les rapports de la religion et de la philosophie doivent être basés sur la nature même de cette science. Rechercher l'élément rationnel des choses, c'est-à-dire, les idées, saisir les idées sous leur représentation externe, au milieu de la succession et de la variété infinie des phénomènes, montrer comment elles s'engendrent les unes les autres et les suivre à travers tous leurs développements, c'est là, nous venons de le voir, l'objet de la philosophie. Par conséquent, la philosophie est une science essentiellement spéculative; car l'absolu et l'éternel ne sont accessibles qu'à la pensée solitaire et réfléchie.

D'où il suit que la philosophie ne fonde pas les religions, pas plus qu'elle ne fonde l'État, l'art, etc., dans le sens qu'on attache ordinairement à ce mot, c'est-à-dire, dans ce sens que le philosophe puisse exercer, en même temps, les fonctions du sacerdoce ou de la royauté, comme le voulait Platon. Toutes les fois que la philosophie se place à ce point de vue, elle sort de son domaine, elle se met en opposition avec elle-même, elle descend de la sphère de l'être dans celle de l'apparence, de la région impérissable des idées dans celle du changement et de la mort. Ce n'est pas que le philosophe doive dédaigner l'expérience, se séparer du monde et de la vie. Tout au contraire, il doit se placer au sein de la réalité, la pénétrer, pour ainsi dire, de sa pensée et en réfléchir, si l'on peut ainsi dire, la variété et la richesse dans son intelligence. Mais tous ses efforts, toute la puissance de ses facultés doivent se concentrer sur la connaissance des principes, des lois et de la vie rationnelle du monde (1).

(1) Le philosophe, disait Hégel, doit se mêler au monde et à la vie, mais, il doit leur demeurer supérieur.

Digitized by Google

C'est là l'activité la plus haute et la plus parfaite, l'activité vraiment créatrice. Les religions, l'art, l'état, leurs développements et leurs transformations sont des manifestations, dans le temps et dans l'espace, des principes éternels placés hors du temps et de l'espace; et c'est là ce qu'on appelle communément des créations. Or, s'il est vrai que l'absolu ne se manifeste dans sa forme la plus pure et la plus intime qu'à la pensée philosophique, celle-ci crée d'une manière bien plus profonde, dans l'acte même par lequel elle saisit l'absolu. Et c'est ainsi, et sans sortir de son domaine, que la philosophie exerce une action réelle et sérieuse sur le monde, en provoquant et en entretenant la libre réflexion, en élevant sans cesse la conscience de l'humanité et en y faisant pénétrer les germes des vérités qui ne se révélent qu'à la pensée philosophique.

La philosophie aura par conséquent: 1° à rechercher les principes constitutifs de toute religion, les éléments rationnels que cache toute religion positive; elle aura, en d'autres termes, à déterminer l'idée générale et abstraite de la religion. Mais comme la religion a, ainsi que l'art et l'état, une histoire, la philosophie aura 2° à construire une histoire rationnelle des religions, une histoire où l'on retrouvera l'application et la réalisation de ses principes. Il faut, à cet égard, partir de ce point de vue, que toute religion contient un germe de vérité. Il est aisé, en effet, de condamner une religion, et de l'effacer, pour ainsi dire, d'un trait de plume. Mais d'abord, sa raison d'être, c'est-à-dire, sa vérité, se trouve dans le fait même de son existence, et ensuite, ou il faut condamner toute religion en général, ou bien il faut admettre que toute religion est plus ou moins vraie, plus ou moins légitime, par cela même qu'elle est une religion. La philosophie devra, par conséquent, déterminer le

Digitized by Google

degré de vérité de chaque religion, la raison de son apparition dans le temps, et ses rapports avec la religion absolue.

Mais la religion a sa racine dans l'esprit. L' esprit n' est pas l'âme, car l'âme est le partage de tous les êtres vivants. L'esprit, nous l'avons vu, commence là où commence la pensée de l'universel et des rapports absolus des choses.

L'esprit seul est libre, et il n'est libre que parce qu'il pense l'absolu, et qu'il met son activité en harmonie avec l'ordre et la fin rationnelle du monde. L' esprit qui livre son activité aux mouvements obscurs et irréfléchis de la sensibilité, à l'influence des mobiles contingents et extérieurs, un tel esprit n' est pas libre, ou, pour mieux dire, il n'est pas l'esprit; c'est, ou l'âme, ou une force aveugle et sans conscience. Ainsi plus on s'élève dans la sphère de la pensée et des idées, plus on s'élève dans la sphère de la vraie liberté (1).

D'où il suit que la religion est placée en dehors et au-dessus de la nature, et qu'elle réside tout entière dans la région invisible de la conscience et de l'esprit.

La religion est la manifestation de l'esprit divin dans le monde, la manifestation de sa parole interne et invisible, c' est-à-dire, de son être et de sa substance.

L'état et l'art sont aussi de hautes manifestations de l'esprit.

La fin de l' état c'est la liberté fondée sur la loi, c' est-à-dire sur l'universel et l'idée. Mais l'état touche par plusieurs côtés à la nature et à la nécessité. Car, pour réaliser ses fins, il emploie des moyens irrationnels, la force et la contrainte, et, de

(1) L'esprit seul, dit quelque part Hégel, peut défaire ce qu'il a fait.... En lui la nécessité et la liberté se confondent, parce que la plus haute liberté est la liberté de la pensée, qui est en même temps l'absolue nécessité.... A ce titre, l'esprit n'est pas seulement supérieur à la nature, mais à la vie morale elle-même.

Digitized by Google

plus, il ne saurait s'affranchir des limites que lui imposent les conditions matérielles et extérieures au milieu desquelles il naît et se développe.

Comme l'état, l'art aspire à l'idée. Il est même supérieur à l'état en ce qu'ici la nature, c'est-à-dire, le signe matériel, n'est plus qu'un moyen que l'esprit choisit et façonne librement pour exprimer l'idée. Car dans une œuvre d'art ce n'est pas à la représentation externe qu'on s'arrête; ce que l'on cherche, c'est l'esprit et l'idée; c'est l'esprit qui cherche l'esprit à travers une enveloppe matérielle. Mais, bien qu'ici la nature ne soit plus qu'un moyen, qu'une matière que l'esprit se crée, en quelque sorte, à lui-même et qu'il faconne au gré de sa pensée, elle n'en est pas moins une condition, un élément indispensable de l'œuvre d'art, élément rebelle que l'esprit ne peut jamais complétement soumettre, qui mutile l'idée, en voile et en trouble la clarté. D'ailleurs l'objet de l'art, comme celui de l'état, est limité; car ni l'un ni l'autre n'embrassent l'idée en son entier et dans tous ses développements, l'art étant essentiellement circonscrit dans l'idée du beau, et l'état dans les idées de justice et de liberté extérieures.

Il y a, par conséquent, un degré de l'esprit supérieur à l'art et à l'état où tout élément extérieur et matériel a disparu, où l'esprit ne s'adresse qu'à l'esprit, où l'idée ne pense que l'idée; et c'est là le domaine que se partagent la religion et la philosophie.

Mais, bien que l'invisible, l'éternel, l'idéal de l'être et de la connaissance soit le fondement et l'objet de toute religion, et que, dans l'acte de la pensée religieuse, l'esprit fini se mette en communication avec l'esprit infini, la religion ne vit pas tout entière dans la sphère de l'infini, et elle ne peut s'af-

Digitized by Google

franchir de toute limitation, de toute forme sensible et extérieure. Ce qui se révèle à la conscience religieuse, c'est un symbole, une représentation contingente et limitée de l'esprit infini. C'est Brahma, c'est Jupiter, c'est le Dieu terrible, le Dieu des armées. Quant à l'idée une et absolue cachée sous ces symboles, la pensée religieuse ne saurait la saisir.

La religion a, par conséquent, sa place naturelle entre l'art et la philosophie. Elle est supérieure à l'art, parce que la représentation sensible n'est plus ici qu'une détermination, un état interne de l'esprit, et que l'art fixe et limite l'idée dans un signe matériel, tandis que la religion la fixe et la limite dans l'esprit; mais elle est inférieure à la philosophie, qui n'aspire et ne s'arrête qu'à l'idée, à l'idée telle qu'elle est en soi, dégagée de tout voile et de tout élément extérieur, dans son existence éternelle et dans sa pure essence (1).

VI.

Si la religion est une manifestation de l'esprit divin, l'histoire des religions ne sera que le tableau des manifestations de Dieu et des différents aspects sous lesquels il s'est révélé à la conscience de l'humanité. Dieu et l'humanité, ou, si l'on veut, la conscience divine, la conscience humaine et leur rapport, voilà la matière de cette histoire et le théâtre sur lequel elle se développe.

Et ce rapport de la conscience infinie et de la conscience finie, il ne faut pas se le représenter comme un rapport extérieur et qui s'arrête, si l'on peut dire, à la surface de l'esprit; mais

(1) V. *Amore e Filosfia*, et *Introduction à la philosophie de Hégel*. Ch. VI.

Digitized by Google

comme un rapport interne et consubstantiel, comme un rapport où l'infini descend dans le fini pour le pénétrer de sa substance et effacer sa finité.

Mais si Dieu est l'idée absolue, l'idée, qui, dans l'unité de son être, est le principe et le fond de toute existence, l'histoire des religions ne sera que l'histoire de l'*Idée*, chaque religion marquera un degré, une face de ses manifestations, et la religion absolue sera celle où l'*Idée* se trouvera exprimée dans sa forme et dans sa clarté parfaites. Toute religion a, en effet, sa racine dans la pensée, et partant dans l'idée — l'idée et la pensée étant inséparables—et la différence des religions, ainsi que le degré de vérité qu'elles renferment, viennent de la différence et de la nature de l'idée qui en est le fondement. Car toute idée est vraie, mais toutes les idées ne contiennent pas l'absolu au même degré. Ainsi, par exemple, l'idée de *finalité* est supérieure à l'idée de l'*être*, l'idée de la *science* à l'idée de *quantité*.

S'il en est ainsi, ce sera l'*Idée* qui devra déterminer, 1° la forme et le contenu de chaque religion particulière; 2° la forme et le contenu de leur histoire.

Toute religion part d'une idée de Dieu — moment de l'infinité abstraite — laquelle fait son apparition dans la conscience humaine — moment fini — qui s'élève ainsi à l'infini — rapport. — Ce troisième moment constitue le *culte*. Le culte est l'acte interne qui opère l'union, *unio mystica*, de l'infini et du fini; il repose sur la conviction que cette idée d'un être infini, qui est présente à la pensée, est aussi la plus haute réalité, réalité devant laquelle s'efface toute existence finie, et où il faut aller puiser l'être et la vérité. Ainsi, différence, scission de la conscience divine et de la conscience humaine, conciliation et fusion des deux consciences, voilà la forme absolue de la reli-

Digitized by Google

gion, forme qui se reproduit, en se modifiant, dans toute religion particulière.

Quant au contenu, il n'y a dans une religion que ce qui se trouve virtuellement renfermé dans l'idée sur laquelle elle repose. En effet, l'idée possède la faculté merveilleuse de sortir d'elle-même sans briser son unité, de se disperser dans des existences individuelles et finies, sans rien perdre de son essence et de sa vertu infinies. Dans la nature, la plante, l'animal, etc., dans l'histoire, une époque, un cycle historique sont la manifestation, le rayonnement d'une idée qui se réalise et s'incarne dans le monde des existences finies, et qui se retrouve ensuite elle-même, avec conscience et liberté, dans l'unité de l'esprit. De même, les rites, le culte, l'enseignement, les représentations extérieures de la Divinité, tout a sa source dans l'idée qui est le fondement d'une religion, ou, pour mieux dire, les rites, le culte ne sont que des déterminations, des développements partiels de cette idée. Dieu est-il la substance absolue, la seule et vraie substance, le Brahma en face duquel le monde, la nature, l'homme ne sont que des existences accidentelles, phénoménales, sans substance et sans réalité? En ce cas, la fin de la vie sera la contemplation immobile et solitaire de Brahma, l'anéantissement de la nature et de soi-même, et leur absorption au sein de la substance absolue. Dieu est-il la *lumière*, cette lumière bienfaisante, à la fois invisible et visible, qui est présente au monde, qui l'anime et le vivifie, et que les Perses identifiaient avec le Bien? La religion sera, en ce cas, l'image de la lumière. Le Perse ne verra pas, comme l'Hindou, dans la contemplation solitaire, la plus haute forme de l'existence, mais il attachera du prix à la réalité et à la vie; pour lui le bien ne résidera pas seulement dans la pensée abstraite et contemplative, mais dans

Digitized by Google

l'activité pratique et dans la nature, ce qui fait qu'il s'efforcera de rendre la vie féconde et heureuse, qu'il creusera des canaux, cultivera le sol, etc. Voilà pour la matière des religions.

Mais, puisque c'est l'*Idée* et ses déterminations qui constituent le fond, la matière des religions, il est évident qu'elles constituent, par cela même, la matière de leur histoire.

Quant à la forme de cette histoire, elle devra être fondée sur l'essence même de l'idée. Ce sera la forme que l'idée affecte à tous les degrés de son existence, dans son existence relative comme dans son existence absolue, dans la nature comme dans l'esprit; ce sera, en d'autres termes, 1° la position de la contradiction et de la différence, et le retour à l'unité; 2° ce mouvement, suivant lequel l'idée produit d'abord des déterminations simples et abstraites, déterminations qu'elle traverse et enveloppe successivement dans des déterminations de plus en plus concrètes et profondes. Ainsi, par exemple, dans la nature, elle commence par poser les idées abstraites, de *temps*, d'*espace*, etc., pour s'élever aux idées plus concrètes de *matière*, de *mouvement*, de *système planétaire* etc., ou bien, elle va de l'ensemble des idées, qui forment la nature, à l'idée absolue de l'esprit.

Dans l'histoire des religions l'idée suivra aussi ce mouvement ascendent et concentrique, ce mouvement dont chaque degré, tout en développant une face nouvelle et plus complexe de l'existence, résume et condense tous les degrés précédents.

Tels sont les principes sur lesquels Hégel a fondé sa philosophie et son histoire des religions.

Nous en ferons connaître dans un prochain article les traits les plus saillants. Mais on peut déjà voir, par ce qui précède, que cette histoire n'est autre chose que l'histoire de l'idée, de

Digitized by Google

ses manifestations et de ses développements dans la conscience religieuse de l'humanité.

L'idée, la pensée, l'esprit, sont, suivant Hégel, le principe, la substance et la fin des choses; ils expliquent leurs contradictions et leurs rapports, leurs différences et leur unité.

Ce sera, par conséquent, l'idée et la pensée qui fonderont la religion; et la différence des religions viendra de la différence des déterminations de l'idée, et leur rapport, de son unité.

Saisir l'idée d'une chose, c'est en saisir l'essence. Pour saisir l'essence de la religion, il faudra donc en saisir l'idée.

Mais l'idée n'est pas séparée des choses, ou, pour nous servir d'une expression hégélienne, elle n'est ni en deçà ni au delà du monde. L'idée est, il est vrai, supérieure aux choses, et se distingue des existences individuelles et finies ; et telle existence individuelle, ni l' ensemble de ces existences ne sauraient représenter l'idée, ni épuiser sa vertu infinie. Mais ces existences n'en sont pas moins une condition, un moment nécessaire dans le développement complet de l'idée. L'idée sans le monde, ou le monde sans l'idée ne sont que des abstractions. Placer un monde idéal à côté d'un monde réel sans les lier par des rapports internes et consubstantiels, c'est, ou leur accorder à tous les deux une existence indépendante et infinie, ce qui est contradictoire, ou prétendre qu'il n'y a entre eux qu' une connexion extérieure, accidentelle et purement verbale; ce qui, au fond, revient à la première hypothèse; car, en ce cas aussi, il faudra admettre que leurs substances sont parfaitement distinctes et indépendantes.

Par conséquent, la religion et son histoire ne doivent pas être considérées comme des accidents, mais comme des éléments, des modes essentiels dans la vie du monde et de l'idée.

Digitized by Google

Enfin si l'idée est le principe, l'essence des choses, tout partira de l'idée, et tout aboutira à l'idée. Mais, nous l'avons vu, l'idée, dans sa forme la plus parfaite, c'est l'esprit, et l'esprit qui est entré en possession de la connaissance de lui-même et de sa liberté. C'est là, dit Hégel, la vraie signification du mot, *Connais-toi toi-même*. Car, se connaître soi-même, c'est connaître ce qu'il y a d'universel et d'absolu dans l'esprit, c'est-à-dire l'esprit absolu (1).

Par conséquent, le mouvement et la fin de l'histoire n'auront d'autre objet que la manifestation de l'esprit dans la réalité et dans la pensée, manifestation qui s'accomplit dans l'art, dans l'état, et, à son plus haut degré, dans la religion et la philosophie.

(1) *Introduction à la philosophie de l'esprit.*

Digitized by Google

UN MOT SUR LA PHILOSOPHIE

ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

« Jamais, depuis que le soleil est suspendu au firmament, et que les planètes tournent autour de lui, jamais on n' avait vu l'homme s'appuyer sur la pensée seule pour construire la réalité. Ce fut là comme un magnifique lever de soleil; un enthousiasme sublime se répandit alors sur les âmes, une étincelle de l'esprit éternel pénétra dans le monde,et sa réconciliation avec le monde parut s'accomplir. » (1) C'est ainsi que s'exprime Hégel au sujet de la révolution française ; et nul peut-être n' a prononcé sur elle des paroles plus éloquentes et plus profondes, nul n'en a mieux défini le caractère et l'origine.

Tous les changements, toutes les transformations sociales, qui se sont opérées avant cette époque immortelle, sont l'œuvre de causes accidentelles et extérieures, elles n' ont pour objet que des intérêts limités, dynastiques ou nationaux, et au lieu de s'appuyer sur la pensée, elles s'appuient sur l' individu, au lieu de s'adresser aux [illegible] de la

(1) *Philos. de l'Histoire.* Par. IV. Ch. 3.

Digitized by Google

nature humaine, elles s'adressent à ses instincts égoïstes, à ses besoins factices et transitoires.

On se plaît à établir des rapprochements entre la France et l'Angleterre. Les rapprochements sont faciles, car on trouve des ressemblances entre toutes choses, et il n'est pas plus difficile d'en trouver entre la constitution de Sparte ou de Rome et la constitution anglaise qu'entre celle-ci et la constitution française. Mais l'histoire n'est pas la toile de Pénélope, elle n'est pas la reproduction insignifiante et monotone des mêmes événements. Ce qu'il faut surtout s'attacher à saisir dans les appréciations historiques, ce sont les différences, les éléments nouveaux que le temps, le travail des siècles et de l'intelligence humaine ajoutent à la vie des sociétés, et cela en dégageant l'esprit de la lettre, le sens, le principe interne des événements de leurs conditions matérielles et extérieures; car c'est principalement par ce côté que se ressemblent les hommes et les sociétés. Ainsi nous avons, comme l'Angleterre, trois pouvoirs, et au premier coup d'œil, notre constitution n'est qu'une copie de la constitution anglaise. D'où vient alors que, malgré l'immense influence politique de l'Angleterre, malgré l'étendue de ses relations et de sa puissance, l'Europe demeure, pour ainsi dire, indifférente aux événements, aux réformes politiques ou religieuses qui s'accomplissent chez elle, ou n'y donne qu'une faible attention, tandis qu'elle tressaille et s'agite au moindre mouvement de la France, et qu'un fait insignifiant, quelques mots prononcés par une bouche française ont la faculté merveilleuse d'enflammer ou de contenir les âmes, de relever ou d'abattre les espérances des peuples? C'est que l'Angleterre n'est qu'une [illegible] représente qu'elle-même, ses manifestations, son indépendance, tandis que la France

Digitized by Google

représente les intérêts de la civilisation et de la liberté du monde. Ainsi la constitution politique et extérieure des deux sociétés est identique, mais l'esprit, le principe qui l'anime n'est pas le même. Les peuples sentent cette différence, ils sentent qu'un lien invisible unit leurs destinées aux destinées de la France, et voilà pourquoi ils s'attristent et se réjouissent avec elle, et se rangent autour d'elle comme autour d'un centre, d'un foyer commun, au sein duquel ils vont se retremper pour renaître à une vie nouvelle.

Mais la France ne saurait continuer d'exercer cet ascendant moral, cette action régénératrice sur le monde qu'en restant fidèle à sa mission, et en s'appliquant à fortifier et à répandre les grands et immortels enseignements de la révolution. Il y a chez les peuples, comme chez les individus, un principe, une force interne qui les anime. La mort de l'individu est la séparation de l'âme et du corps. Un peuple meurt lorsque le principe qui fait sa vie et sa raison d'être se retire de lui.

Cependant la révolution française n'est qu'un fait et un résultat, et elle ne peut se maintenir et se consolider que par la persistance et l'action des causes qui l'ont produite. Or, l'unique cause, ou du moins la cause principale et directe de la révolution française c'est la philosophie, et pour nous servir de l'expression plus précise et plus profonde de Hegel, c'est la pensée.

La pensée et l'idée, voilà la matière et l'instrument de la philosophie, voilà aussi la matière et l'instrument de la révolution.

La philosophie ne s'arrête jamais au fait, et elle n'admet le fait que conditionnellement, et dans la mesure suivant laquelle il coïncide avec la pensée. Ce que poursuit le philosophe, ce qui charme et attire éternellement ses regards, ce sont les idées, c'est l'idéal de la science, de la beauté, de la justice et de la li-

Digitized by Google

berté. C'est là ce qui fait sa puissance; car c'est à l'aide de ces éléments simples et immuables de la pensée qu' il agit sur le monde, qu'il corrige l'erreur, met la réalité à la place de l' apparence, élève et épure la conscience des peuples et transforme les sociétés.

La révolution française est, elle aussi, une protestation de la pensée contre la réalité, de l'idée contre le fait; car en présence du fait elle a posé les principes, en présence de l' asservissement des peuples, elle a proclamé la liberté, en présence des nationalités, de leur constitution politique ou religieuse limitée et finie, elle a proclamé l'humanité, la fusion des peuples, une religion idéale et absolue qui plane au-dessus des religions particulières, et en est le centre et l'unité. Sans doute ces principes se trouvent déposés dans le christianisme. Mais, d'abord, les avait-on bien compris et sincèrement appliqués? En ce cas, le moyen âge, cette époque de violence et d'injustice, où les nations, au lieu de se rapprocher et de s'unir, se séparent et se dissolvent, serait la réalisation de ces principes. Mais alors que signifie la revolution française ? quelle est son importance ? quelle œuvre a-t-elle accomplie? Car ce qu'elle s'est proposé, c'est précisément de reconstruire les sociétes sur des bases nouvelles, de substituer au moyen âge un monde nouveau, au règne de la force le règne de la raison, à la séparation des peuples leur rapprochement fondé sur un but commun, la réalisation du droit et de la liberté.

Ce qu' il faut dire, à cet égard, c' est que les germes de ces principes sont déposés dans le christianisme, mais qu'ils ne devaient ni ne pouvaient éclore et porter leurs fruits qu'à l'âge de la virilité des peuples, et à la lumière de la réflexion et de la libre pensée, c'est-à-dire, de la philosophie. Par-là ces principes

Digitized by Google

se trouvent non-seulement fécondés et complétés, mais transformés. Car la foi a fait place à la raison, et ce qui n'avait d'abord apparu que comme une faculté adventice, comme une lumière importée dans l'intelligence, a été reconnu comme ayant sa racine dans l'intelligence elle-même. Et c'est, en effet, à tous les peuples, et à l'homme en général, sous quelque latitude qu'il habite, quelles que soient son origine et ses institutions politiques ou religieuses, que s'adresse la révolution française; c'est toujours au nom de la raison libre et universelle, et non de la tradition et de l'autorité qu'elle proclame ses principes.

Ainsi la révolution est le premier et le plus grand événement qui ait scellé l'alliance de la pensée et de la réalité, de la philosophie et de l'histoire. C'est cette alliance qui a fait jusqu' ici sa force, c'est la continuation de cette alliance qui peut assurer sa durée et le développement libre et régulier de ses institutions.

Et nous ne disons pas cela dans l'intérêt de la science dont nous ne sommes ici qu'un humble représentant. Nous croyons que la révolution française ne peut point périr; et elle ne peut point périr, parce qu'elle est immortelle comme la pensée qui l'a engendrée, comme les principes qu'elle porte en son sein; et si, pour son malheur et pour le malheur du monde, la France désertait la mission qu'elle lui a confiée, elle s'adresserait à un autre peuple, elle porterait ailleurs, sur une terre plus heureuse et plus hospitalière, son action vivifiante et ses bienfaits. Mais quel que soit l'avenir de la révolution, la philosophie n' a rien à craindre pour elle. L' avenir, comme le passé de la philosophie, est indépendant des accidents et des circostances extérieures, des variations de l'opinion, des luttes des partis, du triomphe ou de la défaite d'un principe. La philosophie, c'est l'hom-

Digitized by Google

me, c'est l'intelligence humaine dans ce qu'elle a de plus réel et de plus indestructible. Elle est donc impérissable comme elle.

Nous ne sommes pas non plus guidés, en traçant ces lignes, par un intérêt de parti, par des opinions exagérées, ou par des désirs impossibles. Ce qui nous inspire, c'est l'intérêt du pays, c'est surtout l'intérêt suprême de la vérité, qui est au fond l'intérêt de l'ordre comme celui de la liberté, l'intérêt des gouvernements comme celui des peuples.

Du reste, pour vérifier la justesse de nos observations, nous n'avons qu'à jeter les yeux sur ce qui se passe autour de nous, et à examiner la situation actuelle des choses en France et en Europe.

Au milieu du fractionnement infini des opinions et des croyances, et des préoccupations égoïstes et énervantes des intérêts, matériels, un seul principe conserve toute sa force et toute sa jeunesse, et le pouvoir de rallier les esprits et d'y raviver l'enthousiasme des grandes et belles choses. Ce principe, c'est la liberté.

Les individus, les peuples, les gouvernements, tous parlent au nom de la liberté, tous s' abritent derrière elle, tous l'invoquent lorsqu'ils veulent agir efficacement sur les esprits. Tous ne l'entendent pas, il est vrai, de la même manière. Il y en a qui la réclament sans la désirer, comme moyen et non comme but; il y en a qui la réclament pour eux, et qui la refusent aux autres; les uns la mutilent en l'emprisonnant dans des réformes purement administratives ou politiques, les autres la faussent en l'exagérant et en la confondant avec le désordre et l'égalité absolue; et nous admettons volontiers qu'il n'y a qu'un très-petit nombre qui comprennent la liberté, qui l' aiment sincèrement, et qui veulent la liberté pour elle-même, c'est-à-dire,

Digitized by Google

comme principe de la vie morale, comme source de tous les biens, et comme pouvant seule fonder la prospérité et la grandeur des États. Mais quelles que soient les différences dans la manière d'entendre et d'appliquer la liberté, il n'en est pas moins constant que tous reconnaissent et subissent son empire. Et c'est là le point essentiel qu'il s'agit de constater et dont il faut biensepénétrer. Car ce n'est pas la volonté individuelle qui fait la puissance et la vérité d'un principe. Un principe est ce qu'il est par lui-même. C'est de lui-même qu'il tire toute sa force, et il marche et grandit à travers la divergence des opinions et la lutte des partis, s'appuyant sur ses adversaires comme sur ses amis, et faisant tourner à son profit l'ignorance et la mauvaise foi, tout aussi bien que la science, le dévouement et les fortes convictions.

Or, nous le demandons, quand on réclame la liberté, l'égalité, le respect des droits et de la dignité humaine, au nom de quelle doctrine, de quelle autorité vient-on les réclamer? Quand l'État proclame la tolérance religieuse, l'abolition d'une religion particulière et exclusive, quand les catholiques, les protestants, les juifs combattent en Allemagne, en Angleterre, en France, en Italie, pour la conquête de leurs droits civils et politiques et de la libre pratique de leurs croyances, quel est le principe qui fait leur force et légitime leurs réclamations? C'est, qu'ils le sachent ou qu'ils l'ignorent, qu'ils le veuillent ou qu'ils ne le veuillent pas, la philosophie et la révolution française. Supprimez ce principe qui domine, rallie et harmonise tous les autres, et vous n'aurez que des principes limités, des doctrines exclusives et inconciliables, se contestant mutuellement leur légitimité et menant droit à l'oppression et à la servitude des consciences.

Ainsi, en France les catholiques réclament la jouissance de

Digitized by Google

leurs droits, et surtout la liberté de conscience. Nous convenons qu'ils ont raison d'insister sur ce point. Car la liberté de l'esprit est la source de toutes les autres, et la liberté légale, civile ou politique, sans la liberté de conscience, est une liberté incomplète et stérile; c'est un corps sans âme, et elle part, au fond, de ce principe sensualiste qu'il n'y a d'autres besoins à satisfaire chez l'homme que ses besoins extérieurs et matériels.

Mais d'abord, en réclamant la liberté de conscience, les catholiques de France ne se mettent-ils pas en contradiction avec eux-mêmes, avec la pratique et l'enseignement du catholicisme? Cela nous paraît évident, et nous n'en voudrions d' autre preuve que la conduite actuelle de la papauté, qui, pendant qu' elle accorde à ses peuples des réformes dans l' ordre civil et administratif, n'a que des paroles amères pour ce grand principe de la liberté de conscience. Ainsi, ou les catholiques de France ne veulent pas sincèrement ce qu'ils demandent, ou ils sont en désaccord, sur ce point, avec leur chef spirituel, c' est-à-dire, ils sont schismatiques. Nous qui ne voulons jamais suspecter la loyauté de nos contradicteurs, nous aimons mieux nous en tenir à la seconde hypothèse. En combattant ainsi pour eux, les catholiques de France combattront en même temps pour la philosophie (1).

Et en effet, si la liberté de conscience dépasse les traditions du catholicisme, si elle est en dehors de son esprit et de son enseignement, il faudra bien lui assigner une autre origine. Or,

(1) Le lecteur se rappelera peut-être les encycliques pontificales de cette époque, et les discours des ultramontains français, et entre autres de M.r de Montalembert à la chambre des Pairs. Tandis que le Pape condamnait, de son côté, la liberté de conscience, M.r de Montalembert réclamait la liberté d'enseignement, la liberté de conscience, toutes les libertés, en un mot. Il les réclamait pour les catholiques, bien entendu, se souciant fort peu des autres, et peut-être de la liberté elle-même, mais il les réclamait, ce qui suffit.

Digitized by Google

au point de vue historique, c'est le protestantisme qui le premier a proclamé ce principe. Voilà, par conséquent, le catholicisme obligé de tendre la main au protestantisme et d'invoquer son appui pour justifier ses réclamations, et pour conserver son influence sur les âmes.

Mais, d'un autre côté, le protestantisme se montre, en fait de liberté politique et religieuse, aussi exclusif et aussi peu tolérant que le catholicisme; et en Allemagne et même en Angleterre, dans ce pays qui a devancé tous les autres peuples de l'Europe dans la conquête des libertés civiles et politiques, il établit encore des distinctions et des catégories, et il considère comme frappés d'une incapacité naturelle ou légale les membres d'une même nation. Il y a donc une contradiction au sein du protestantisme. C'est qu'en effet, la liberté de conscience est un principe plus haut que le protestantisme lui-même. Le protestantisme l'a proclamé, il est vrai, mais il ne l'a pas appliqué, parce qu'il ne pouvait le porter; il l'a proclamé, mais il ne l'a pas proclamé le premier. Ce principe a sa racine dans l'intelligence elle-même, et dans ce qu'elle a de plus réel et de plus profond. La philosophie ancienne l'avait déjà enseigné dans la théorie des idées et de l'amour de Platon et dans les doctrines stoïciennes. Le christianisme l'a perpétué et déposé dans son enseignement, mais ce n'est qu'au contact et sous l'influence de la pensée philosophique qu'il pouvait grandir, pénétrer dans le monde et subjuguer les esprits.

La liberté de conscience n'est point la liberté individuelle, l'absence de toute règle et de toute autorité. Une telle liberté, c'est la licence, la confusion de tous les éléments dans l'ordre de la pensée, comme dans l'ordre de la réalité. La vraie liberté de conscience est la liberté de la raison. C'est en effet la raison

Digitized by Google

seule qui peut concilier la liberté et l'autorité. En obéissant à la raison, on n'obéit qu'à soi-même, et, en même temps, on obéit à la loi qu'elle nous révèle, soit que cette loi nous la découvrions nous-mêmes, soit qu'elle se manifeste à notre intelligence avec le concours de l'enseignement. A quelque point de vue qu'on se place, quelque doctrine qu'on adopte, il faudra toujours en appeler à la raison, et reconnaître que c'est d'elle qu'émane toute vérité. Quand on s'adresse aux hommes, c'est-à-dire, à des êtres raisonnables au nom de l'autorité, ou cette autorité n'a aucun fondement, ou elle n'a d'autre fondement que la raison elle-même.

Or l'organe et l'interprète de la raison éternelle, de cette raison qui se manifeste dans l'art, dans l'État, dans les religions, et qui sous la diversité de ses manifestations demeure invariable et identique à elle-même, qui *illumine tout homme venant en ce monde*, et qui embrasse tous les temps et tous les pays, parce qu'elle n'appartient en propre à aucun temps ni à aucun pays, l'interprète de cette raison c'est la philosophie. L'universel, l'absolu, l'idée, c'est là, nous l'avons dit, l'objet de la philosophie. Rechercher l'unité dans la diversité, saisir le principe sous le phénomène, s'élever au-dessus des formes périssables de l'existence, retrouver la raison infinie dans la raison finie, voilà l'œuvre, l'aspiration éternelle de la pensée philosophique. Et voilà aussi pourquoi la philosophie peut seule assurer la liberté, la liberté de conscience, comme toute autre liberté, lesquelles supposent la tolérance, le respect de la justice et de la dignité humaine, la fusion des opinions par l'abandon des préjugés, des intérêts, des doctrines exclusives et limitées dans l'amour sincère et éclairé du vrai et du bien.

Ce sont ces grands principes que proclament la philosophie

Digitized by Google

et la révolution qui, après avoir transformé la société française, se sont répandus sur l'Europe et y ont porté leur lumière et leurs bienfaits ; qui ont arraché la Grèce au joug musulman et ont jeté en Orient les germes d'une nouvelle civilisation ; qui en Allemagne et en Angleterre ont affranchi les catholiques et les juifs, et qui, en ce moment, agitent l'Italie et rappellent à la vie morale et politique cette terre antique de la gloire et de la liberté. Ce sont, par conséquent, ces principes que les gouvernements et les peuples doivent, d'un commun accord, s'appliquer à étendre et fortifier. Hors de la philosophie et de la révolution française, il n'y a ni ordre ni liberté possibles, il n'y a point de salut ni pour les gouvernements ni pour les peuples. Cela peut paraître une exagération et un paradoxe, et cependant cela découle naturellement de ce qui précède.

Nous savons qu'en général les gouvernements n'ont pas plus de goût pour la philosophie que pour la liberté, qu'ils les redoutent et les considèrent comme des causes de désordre et d'affaiblissement pour le pouvoir. Cette opinion est peut être une nécessité. Mais on ne doit pas moins s'appliquer à la combattre, et à montrer qu'elle est fatale à ceux-là mêmes qui la professent.

C'est par suite de la plus étrange confusion, de la confusion de l'immobilité avec l'ordre, de l'apparence de la force et de la stabilité avec la force et la stabilité réelles, que les gouvernements ont été de tout temps amenés à combattre la philosophie et la liberté.

Voyez ce qui se passe en Grèce. Athènes déchoit de plus en plus de son ancienne splendeur; ses mœurs s'amollissent et se corrompent; les sophistes s'emparent du gouvernement de l'État et de la jeunesse. Un homme s'efforce de relever la nationalité

Digitized by Google

athénienne. Il combat les sophistes et démasque leur fausse sagesse, il s'applique à réformer l'État par l'éducation, il veut retremper les mœurs dans les grands principes de la justice et de la loi morale, il enseigne, au nom de la raison, l'unité de Dieu et l'existence d'une Providence; et cet homme n'est, aux yeux des politiques d'Athènes, qu'un ennemi de l'ordre et du pays, un innovateur dangereux, un corrupteur de la jeunesse, et il est condamné.

Plus tard, lorsque les sociétés antiques s' affaissent sous le poids de le vieillesse et de la corruption romaine, une doctrine nouvelle luit sur le monde et vient réparer les forces de l'humanité. Elle prêche l' amour, la fraternité des peuples, la liberté et l'unité du genre humain. Et cette doctrine, son fondateur et ses disciples sont également proscrits et condamnés.

Et cependant, ce sont ces doctrines subversives et funestes qui ont fini par s'emparer des âmes et par conquérir le monde. C'est la philosophie ancienne, agrandie et popularisée par le christianisme, qui a fondé les sociétés modernes. C' est aussi, nous n'en doutons pas, la révolution française et le christianisme épurés et vivifiés par la libre pensée, qui portent dans leur sein les destinées et l'avenir de l'humanité.

Ainsi, loin que la philosophie et la liberté soient un élément de désordre et de subversion, elles sont la source de l'ordre véritable et de la vraie stabilité des États. Elles ne sont redoutables qu'à leurs ennemis; et elles ne font explosion que lorsqu'on les comprime. Sans doute le mouvement, le progrès, la transformation lente, mais continue des sociétés sont leur essence et leur vie; mais c'est là, à cette source profonde et toujours nouvelle, que les gouvernements doivent puiser les éléments réels de leur force et de leur durée. Car la force n'est pas dans

Digitized by Google

le passé et la vieillesse, mais dans l'avenir, et dans un présent qui se renouvelle et se rajeunit sans cesse. Or, il n'y a que la liberté philosophique, qui puisse entretenir dans les sociétés et la vigueur de la jeunesse et la maturité de la raison, deux conditions essentielles de l'ordre et de la prospérité des États.

C'est donc en s'associant sincèrement à elles, en les protégeant et en les encourageant, que les gouvernements assureront la stabilité des sociétés, et, par-là, leur propre stabilité. Si cela est vrai à l'égard de tous les gouvernements, cela est encore plus vrai à l'égard d'un gouvernement issu directement de la révolution française et de la philosophie. Et les hommes auxquels sont confiées les destinées de notre pays devraient toujours avoir présents à la pensée ce mot de Machiavel « *que les établissements politiques ne se conservent qu'en remontant sans cesse vers leur origine* » et cet autre mot de Spinoza, « *qu'un État ne saurait se maintenir sans la liberté philosophique* (1) ; » deux mots d'un philosophe et d'un politique, qui ici se prêtent un mutuel appui.

(1) Respublica, nisi salva philosophandi libertate, stare non potest.

Digitized by Google

LA SOUVERAINETÉ DU PEUPLE (1).

I.

Ce qu' il y a de plus difficile dans toutes les situations de la vie en général, et dans la science du gouvernement en particulier, c' est la modération. L' on s' engage dans une direction exclusive, on se passionne outre-mesure pour un principe, pour une idée, ou une théorie étroite et, partant, fausse, on en exagère l' importance et la vérité, on mutile, on brise toutes choses pour les faire cadrer avec elle, et l' on tombe ainsi dans l' égarement d' esprit le plus opiniâtre et le plus funeste. Car, on ne persiste pas longtemps dans une opinion qui est fausse de tous points, mais on abandonne difficilement celle qui est vraie sous un certain rapport et dans une certaine mesure, et qui n' est fausse et impraticable que parcequ'on lui fait violence, et qu'on la pousse hors de ses limites naturelles. Cela vient de ce qu' on ne se pénètre pas assez de cette vérité, à laquelle devraient cependant nous ramener non-seulement la théorie et la science

(1) Cet article a été écrit pour la *Liberté de Penser*, en 1848, au moment de la révolution de février. Mais la direction pensa qu' il aurait trop heurté les opinions du moment, et elle ne crut pas convenable de l' insérer. Je le publie aujourd' hui sans y rien changer.

Digitized by Google

mais l'expérience de tous les siècles et de tous les instants, à savoir, qu' il n' y a pas de principe qui puisse être entendu et appliqué d' une manière absolue; ce qui veut dire, qu'en présence d' un principe se trouvent d'autres principes qui le tempèrent, le modifient, le limitent et avec lesquels il faut le combiner. Lorsqu' on méconnaît cette vérité, et qu' on donne à un principe relatif un sens et une application absolus, on mêle, on confond toutes choses, et on est conduit à l'absurde, c'est-à-dire à des conséquences qui renversent, ou qui frappent d' impuissance le principe même qu' on veut établir. Qu' y a-t-il, par exemple, de plus absolu dans leur énonciation que les préceptes du christianisme ? Eh bien ! qu' on essaie de les prendre à la lettre, et l' on verra que non-seulement ils sont impraticables, mais qu'ils contiennent des conséquences opposées aux principes mêmes qu' ils énoncent. *Tous les hommes sont les enfans de Dieu, et partant égaux. Aime ton prochain comme toi-même.* Mais, si tous les hommes sont égaux, Hobbes a raison de dire que tous ont droit sur tout, et que tous les moyens sont bons et légitimes pour parvenir à la jouissance de ce droit. Voilà, par conséquent, l' égalité qui conduit à la force et à l' injustice, et par-là à l' inégalité, laquelle n' est plus cette inégalité légitime qui est fondée sur la loi et la raison, mais l' inégalité de l' oppression et de la violence.

L'autre précepte arrive à des conséquences analogues. Si l'on doit, en effet, aimer son prochain comme soi-même, il faudra partager son bien avec lui. Mais alors tous seront également pauvres, ou également riches. Dans les deux cas, l' amour, la charité n' auront plus d' objet ni d' aliment. Car, pour que la charité puisse s'exercer, il faut que l'un donne librement ce que l' autre ne possède point. Entre deux individus également pau-

Digitized by Google

vres, ou également riches il y aura échange, ou contrat, mais il n' y aura pas des rapports de charité.

C' est qu' en effet l'égalité, l'amour, la fraternité ne sont des principes légitimes et applicables que dans une acception relative, et dans une sphère limitée, parcequ' à côté de l' égalité et de la fraternité, il y a d' autres principes, d'autres besoins, le droit, la justice, la liberté, la personnalité, qui sont tout aussi légitimes et indispensables dans ce mécanisme si complexe de la vie sociale.

Ces considérations se présentent à notre esprit lorsque nous examinons la doctrine de la souveraineté du peuple. Ce principe, ou ce mot est dans toutes les bouches, et il est généralement considéré comme la pierre angulaire, comme l'alpha et l'omèga de l'édifice social que les temps modernes sont appelés à reconstruire. Mais nous n' en trouvons nulle part une définition précise; et à la manière dont nous le voyons énoncé et appliqué, nous craignons fort qu' on ne se rende pas bien compte de sa valeur, de sa vraie signification ainsi que des conditions et de la possibilité de sa réalisation.

II.

Par souveraineté du peuple on ne peut entendre que la souveraineté du plus grand nombre, et, comme le plus grand nombre est formé par les travailleurs, la souveraineté du plus grand nombre ne sera autre chose que la souveraineté des travailleurs. Mais il faut définir ce que l'on entend par travailleurs. Si le travailleur n'est que l' ouvrier proprement dit, l' ouvrier qui met ses facultés et ses bras au service de l'industrie, on n' aura pas le plus grand nombre. Car, en réunissant les propriétaires, les

Digitized by Google

agriculteurs, les fonctionnaires et les lettrés, ce sera de ce côté qu'on mettra la majorité. Il faut, par conséquent, faire rentrer dans la classe des travailleurs les agriculteurs et, en général, tous ceux qui vivent du travail de leurs mains, ou, pour parler avec plus de précision, tous ceux qui produisent une œuvre où la part du travail physique et manuel l'emporte sur la part de l'intelligence. C'est là le point précis qui sépare le manœuvre de l'architecte, et le lapidaire du sculpteur.

Mais, si telle est, en effet, la souveraineté du peuple la richesse, l'intelligence, le génie auxquels on avait jusqu'ici, de tout temps et dans tous les pays, attribué la direction des esprits et le gouvernement des sociétés, devront toujours et en toutes circonstances obéir aux volontés at aux décrets du plus grand nombre, que ces décrets soient justes ou injustes, utiles ou désastreux pour le pays. Ainsi ce ne sera plus l'architecte qui commandera le manœuvre, mais ce sera le manœuvre qui commandera l'architecte,et comme gouverner c'est avoir une volonté propre et efficace, c'est exercer un ascendant, une action décisive sur les esprits, c'est, en un mot, commander, ce ne seront plus les gouvernans qui gouverneront les gouvernes, mais ce seront les gouvernés qui gouverneront les gouvernans, conséquence absurde, mais inévitable de cette doctrine.

C'est pour échapper à cette conséquence, qu'à la souveraineté du peuple on a substitué une opinion plus tempérée, la souveraineté de la nation.

D'après cette opinion ce n'est pas dans telle ou telle partie de la nation, dans les classes les plus ou les moins nombreuses que réside la puissance souveraine, mais dans la nation entière. La nation c'est la totalité des citoyens, qui, sans aucune acception de rang ni de fortune, s'accordent et se réunissent, sous

Digitized by Google

une forme ou sous une autre, suivant les conditions morales ou matérielles du pays, pour exprimer leurs volontés, et pour nommer des délégués auxquels ils confèrent la mission de les exécuter et de veiller à leurs intérêts.

Mais, bien que cette opinion paraisse, au premier coup d'œil, reposer sur une base plus large que la première, en ce qu'elle compose la souveraineté de tous les membres de la communauté, et qu'elle n'en exclut pas les classes les moins nombreuses, elle est au fond la même et amène les mêmes résultats.

Sans doute, on peut dire d'une manière générale qu'une nation est maîtresse d' elle-même, et que c'est sa volonté suprême qui doit prononcer en dernier ressort. Mais, de quelque façon qu'on conçoive la souveraineté nationale, il faudra toujours placer l'initiative et l'autorité dans un point fixe, et bien défini, dans l'une de ses parties; car, en les plaçant dans la nation entière, on risque de ne les placer nulle part. Une nation est un tout composé de forces homogènes, mais non identiques, et la vie sociale est comme la résultante d'élémens divers ou opposés qu'il s'agit de concilier et de coordonner en vue de la fin suprême de l'ordre et de l'unité. Si l'on place l'autorité dans chacun de ces élémens, il est évident qu'elle se dispersera à l'infini, qu'elle tombera en poussière, pour ainsi dire, et que tout gouvernement et toute société deviendront par cela même impossibles. On sera donc obligé, de toute façon, de la concentrer et de l'attribuer, non à la nation entière, mais à une partie de la nation. Or, les membres d'une nation se classent et se partagent suivant la différence ou l'affinité de leurs besoins, et de leurs interêts, ainsi que des aptitudes et des fonctions sociales; ce qui nous ramène à la division du plus grand et du plus petit nombre, et à la question de savoir dans lequel des deux réside la souveraineté. Et ainsi l'opinion, qui veut

Digitized by Google

que la souveraineté émane de la nation entière, ou aboutit à une impossibilité, car elle divise la souveraineté à l' infini, ou bien, elle nous ramène à la souveraineté du peuple; et il n'y aura alors de changé que le mot.

III.

La doctrine politique de la souveraineté du peuple correspond, dans l'ordre de la science, à la doctrine du consentement universel. Au fond, il n'y a là qu'une seule et même doctrine, partant du même principe et allant aux mêmes résultats, ou, pour mieux dire, la première n'est qu'une application et une conséquence de la seconde. Et, en effet, toute théorie politique repose sur un ensemble de vérités et de principes, absolus ou relatifs, vrais en tous temps et en tous pays, ou seulement valables dans telle société et à tel degré de son développement et de sa civilisation. Or, celui qui possède et connaît mieux que d'autres ces principes, celui-là aussi possède le droit et le pouvoir de les appliquer et de les réaliser. Car là où l'on place les lumières et la suprématie intellectuelle, là il faudra placer aussi la suprématie politique, à moins qu'on n'érige en principe la suprématie de l'ignorance et de la force brutale.

Si c'est donc du peuple qu'émanent la science et la vérité, et si une doctrine n'est vraie ou fausse que suivant qu'elle est consentie ou rejetée par lui, c'est aussi au peuple qu'il faudra conférer la suprématie politique.

Or, une telle opinion non-seulement est en opposition avec l'essence de la science, non-seulement elle est démantie par l'histoire et l' expérience de tous les siècles, mais elle est essentiellement contraire aux intérêts de la société et du peuple lui-même.

Digitized by Google

Supposons, en effet, qu'une vérité ne soit reconnue comme telle, nous ne disons pas à la suite du consentement de tous les peuples (car, en ce cas, l'on se trouverait en présence d'une impossibilité matérielle, puisqu' on ne pourrait jamais s' assurer de l' unanimité d' une telle adhésion, et que, de toute manière, il faudrait avoir recours à la tradition et au témoignage, c' est-à-dire, à un autre *critérium* que le consentement) mais à la suite du consentement de plusieurs peuples, ou d' un seul peuple, si l'on veut; nous demanderons d'abord pourquoi ce peuple admet cette vérité. Car l'adhésion de l' esprit à une vérité est un résultat, et elle suppose un principe, un motif qui la détermine. Une vérité n'est pas une vérité, parcequ'on y adhère, ou parceque d'autres y adhèrent, mais on y adhère, et d' autres y adhèrent parcequ' elle s' offre avec de tels caractères, et entourée d'une telle évidence et d'une telle lumière que l'intelligence y acquiesce, et qu'elle ne saurait ne pas y acquiescer. Il y a donc un signe, une règle de la vérité supérieure au consentement, et dont le consentement n'est, tout au plus, que la contre-épreuve, qu'une constatation matérielle et extérieure.

Or, il est aisé de voir que ce critérium ne réside pas dans la masse, dans la collection des individus, mais dans chaque individu en particulier. Si, en effet, deux ou plusieurs individus tombent d'accord sur telle vérité ou telle doctrine controversée, c'est qu'ils trouvent chacun au-dedans de lui-même, et antérieurement à son adhésion la règle et le motif qui inclinent son jugement. Voilà, par conséquent, un *critérium* qu' un chacun possède, qui n'a pas sa source hors de lui dans le fait matériel du consentement, mais en lui, et dans la constitution même de son intelligence.

Digitized by Google

Il s'agit maintenant de savoir si, de ce que chacun a une aptitude naturelle à connaître le vrai, tous le connaissent, et peuvent le connaître de la même manière, au même degré, et avec une égale clarté; en d'autres termes, si la multitude et le plus grand nombre possèdent la vérité mieux, ou tout aussi bien que le petit nombre et les intelligences d'élite. Or, la question ainsi posée est, ce nous semble, résolue d'avance. Il faut, en effet, nier la science, ou bien, il faut admettre qu'il y a des hommes qui enseignent et des hommes qui sont enseignés. Mais celui qui nierait la science, son rôle, son importance, son action salutaire et irrésistible sur l'éducation des peuples et la marche de l'humanité, non-seulement irait à l'encontre de toutes les notions acquises et de l'histoire, mais il se contredirait lui-même ; puisque pour soutenir une pareille thèse il lui faudrait beaucoup de savoir. Il reproduirait l'exemple de Rousseau qui prétendait démontrer à grands frais d'érudition et de raisonnements que l' ignorance vaut mieux que la science, ou de ces théologiens qui s'élèvent contre la philosophie, tout en lui empruntant ses démonstrations et ses méthodes, ou bien, des démagogues et des niveleurs qui conseillent au peuple de se défaire de ses chefs, et qui se mettent, en même temps, à leur place.

L' on est donc obligé de reconnaître qu' il y a un ordre hiérarchique dans les intelligences, c'est-à-dire, des hommes qui possèdent et connaissent mieux que d'autres la vérité, et que c'est à ceux-là qu' appartiennent l' enseignement et la direction des esprits. Ce principe est si simple et si évident, qu'on doit s'étonner de le voir contesté, ou oublié, lorsqu'il s'agit de l'appliquer, et d'en tirer des conséquences. Ainsi, on reconnaîtra la validité de ce principe dans un certain ordre de connaissances, mais on ne voudra point l'étendre à la science en général. On n'osera pas

Digitized by Google

contester, par exemple, que le mathématicien et le physicien connaissent mieux que le vulgaire les propriétés des nombres, et des corps, leurs rapports et leurs lois, ou que le medecin est plus apte que personne à définir et à traiter les maladies; mais lorsqu'il s'agit des vérités morales, religieuses et politiques on ne veut plus de cette tutelle; chacun se croit propre à les juger et à les enseigner, chacun se compose avec des notions inchoérentes, superficielles et ramassées au hasard une doctrine qu'il veut ensuite imposer de force à la société. Eh quoi! Le plus humble métier exige des dispositions naturelles, une éducation spéciale, une longue application, et ces connaissances qui roulent sur les matières les plus difficiles, bien plus difficiles que la nature et le nombre, sur Dieu, sur l'âme, les droits et devoirs, la vie sociale, ses conditions, ses lois, ses rapports infinis, ces connaissances seront à la portée de tous, elles seront si simples et si vulgaires qu'il suffira d'en posséder, pour ainsi dire, les mots pour en posséder la réalité! Mais alors qu'on explique tout ce qui jusqu'à ce jour à excité le respect et l'enthousiasme de tous les peuples, la gloire, l'intelligence, la profonde expérience des hommes et des choses, l'inspiration, le génie, et ces êtres privilégiés que l'humanité dans son admiration à appelés divins; qu'on les explique, ou qu'on les efface, et qu'on dise que l'humanité a veçu jusqu'ici dans une longue illusion.

C'est toujours, comme on le voit, l'exagération du principe démocratique qui, d'un côté, arrive au nivellement des intelligences, et par-là à la négation de la science, et, d'un autre côté, au nivellement des hiérarchies sociales, et par-là à la négation de la société.

Digitized by Google

IV.

Par cela même que la théorie du consentement et de la souveraineté du plus grand nombre est fausse en principe et contraire à la nature des choses, elle est fausse dans ses conséquences et contraire aux intérêts du peuple lui-même. Pour établir ce point nous n'aurions qu'à reppeler cet argument si souvent reproduit, que les intérêts du peuple sont inséparables des intérêts généraux de la société; car la société est un tout dont les parties sont solidaires et liées par des rapports indivisibles, de telle sorte que lorsque l'une d'elles souffre et se désorganise, les autres souffrent et se désorganisent aussi, et que, par conséquent, une doctrine, qui en apparence favorise les intérêts du peuple, lui est profondément hostile, par cela-même qu'elle attaque et bouleverse les intérêts d'une autre partie de la société, et de cette partie où resident l'expérience, la science et l'autorité.

Mais c'est d'un autre point de vue que nous voulons examiner la question.

Toute amélioration sociale, toute transformation religieuse ou politique, tout progrès dans la vie morale et matérielle de l'humanité a son point de départ dans une doctrine, dans une vérité, ou dans un ensemble de vérités nouvelles. Ainsi les sociétés modernes avec leur activité, leurs institutions, leurs intérêts, leurs besoins si multiples et si complexes, sont filles de la philosophie et du christianisme, qui en mettant en lumière et en propageant certains principes, l'unité de Dieu et de la nature humaine, la liberté, la fraternité, la dignité morale, l'excellence et la suprématie de l'esprit, ont successivement amené la fusion et l'affranchissement des peuples, l'abolition des castes et de l'esclavage, des gouvernements plus conformes

Digitized by Google

au droit et à la raison; ont répandu comme un nouveau souffle de vie sur le monde, éveillé des tendances, des instincts, des forces inconnues, ouvert des directions, et des combinaisons nouvelles à la science, au commerce et à l'industrie, et fait ainsi descendre leur action bienfaisante et régénératrice jusqu'aux dernières couches de la société. Or, où faut-il placer l'initiative de ce grand mouvement, comme, en général, de toute vérité, et de toute innovation sociale? Est-ce dans les masses, ou dans la minorité?

Si toute vérité a son origine dans l'esprit, elle est d'abord à l'état théorique et idéal avant de revêtir une forme matérielle, et de passer dans les faits. Dans cet état, elle se trouve en face de la réalité matérielle; il faut qu'elle lutte contre des intérêts et des croyances séculaires, contre des habitudes invétérées, contre les préjugés et l'ignorance. C'est cette vue antérieure et prophétique de la vérité, c'est ce combat pour le triomphe d'une idée, qui constitue l'héroïsme et le génie. Or les masses ne sauraient s'élever à la conception de l'idéal; car l'idéal ne se révèle qu'à la contemplation solitaire et réfléchie, il demande une culture speciale, une organisation d'élite, et cette inspiration qui a sa source dans les profondeurs cachées de l'âme, et qui ne s'éveille que sous l'action paisible et soutenue de l'intelligence et de la volonté. Les masses sont comme emprisonnées dans la réalité visible, et par le genre de leurs travaux, par leurs goûts, leurs habitudes, et par la nécessité où elles sont de pourvoir à leurs besoins matériels, elles ne peuvent franchir les limites du fait et de l'ordre actuel des choses, ni discerner le vrai et le faux, le possible et l'impossible. Aussi, loin de prendre l'initiative des idées nouvelles et des rénovations politiques ou religieuses, de celles-là mêmes qui ont été faites à son profit, le

Digitized by Google

peuple les a d'abord toujours repoussées, et en a proscrit les promoteurs, et là où ce n'est pas lui qui les a proscrits, il les a vus proscrire sans élever la voix, ou il a applaudi à leur supplice. Est-ce, en effet, le peuple qui a fondé le christianisme? Le peuple a condamné le Christ, comme il avait condamné Socrate; et le triomphe du christianisme était déjà assuré que les croyances payennes régnaient encore dans les masses. Et la révolution française, cet événement qui semble sorti des entrailles mêmes du peuple, est-ce bien l'œuvre de l'initiative populaire? Evidemment non. Car, si l'on remonte à ses causes premières, on verra que c'est la philosophie, les Encyclopédistes, Voltaire et Rousseau, la réforme protestante, et les économistes qui ont commencé ce grand mouvement. Et maintenant qu'on la prenne au moment même où elle éclate, ou qu'on la suive à travers ses phases diverses, et il sera facile de constater que les masses ont toujours suivi l'impulsion, et qu'elles ne l'ont jamais donnée.

Mais si l'initiative ne réside pas dans les masses, ce n'est pas dans les masses non plus que devra résider la souveraineté. Car commander, c'est concevoir et gouverner. C'est à ce titre et à cette condition que le général commande son armée. C'est lui, en effet, qui en dirige les mouvements, qui conçoit le plan de la bataille et de l'attaque, et choisit les moyens d'exécution. Cela est dans la nature et la nécessité des choses. Où l'armée se substitue à son général, on a l'insubordination et la déroute. Où la foule se substitue à ses chefs, on a l'anarchie et la décomposition du corps social. Des deux cotés c'est la même loi, ce sont les mêmes conséquences. Et cette loi et ces conséquences se reproduisent à tous les degrés de la vie sociale, dans la science, comme dans l'industrie et les arts mécaniques. Partout les

Digitized by Google

découvertes, les réformes et les progrès viennent d'en haut et non d'en bas, partout elles sont le résultat de l'expérience, de la discipline, et de l'application calme et persévérante de nos facultés.

Mais, nous dira-t-on, les intérêts de peuple ne doivent-ils pas l'emporter sur les intérêts du petit nombre ? Et qui mieux que le peuple connaîtra ses intérêts ? Qui mieux que lui saura les défendre et les protéger? Et puis, par cela même qu'il a toujours en vue le bonheur du plus grand nombre, c'est surtout le peuple qui pratique les vertus qui font la grandeur, et la prospérité des états, le dévouement, la générosité et le patriotisme. Et enfin, qu'est-ce que l'individu sans le peuple? Y a-t-il une grande réforme qu'il puisse accomplir, une grande idée qu'il puisse faire triompher sans son concours ? Faible et impuissant lorsqu'il se sépare des masses, son ascendant et son action deviennent irrésistibles lorsqu'il s'identifie avec elles, qu'il s'inspire de leur pensée, et qu'il va puiser dans leurs instincts profonds et infaillibles la force et la lumière. La sanction des masses est la loi suprême de la vérité. Un principe, une doctrine, fût-elle vraie et utile en soi, est frappée de stérilité; c'est un germe qui périt faute d'aliment, lorsque le souffle populaire ne vient pas l'animer. D'ailleurs, la souveraineté du peuple n'est pas seulement une doctrine, c'est un fait. C'est un fait en France, c'est un fait en Amérique qui depuis plus d'un demi siécle prospère et grandit sous l'influence bienfaisante de ce principe.

Ce sont là, si nous ne nous trompons, les principaux arguments sur lesquels on fonde la souveraineté du peuple.

Nous y avons déjà répondu en partie. Mais nous allons compléter la discussion en les examinant d'une manière plus complète et plus précise.

Digitized by Google

Et d'abord, dire que la souveraineté du peuple est un fait, c'est ne rien prouver. Car à un fait on pourra toujours opposer d'autres faits pris dans le présent, ou dans le passé. Aux républiques française et américaine on pourra opposer les aristocraties, et les monarchies absolues ou tempérées, qui ont gouverné jusqu'ici et qui se partagent, en ce moment même, l' Europe et le monde ; et bien qu' elles soient profondément ébranlées rien ne prouve qu' elles doivent périr. Les principes et les institutions se transforment, plutôt qu'ils ne périssent. Ils se partagent successivement l'empire des esprits, ils occupent tantôt le premier, tantôt le second plan dans la vie de l'humanité, suivant les besoins du temps, suivant le degré des développement et de la civilisation des peuples; mais ils vivent toujours, bien que sous des formes diverses et sur différents points du globe. On tombe à cet égard dans la même confusion qu' à l' égard de la religion. On dit, le christianisme a fait son temps, son enseignement n' a plus de prise sérieuse sur les consciences, c'est une lettre morte que l' esprit a abandonnée, c'est une institution que la societé tolère, ou qu'elle emploie comme instrument, et pour des fins purement terrestres. Et on conclut de là que le christianisme doit périr, et avec lui toute religion.

Mais, en admettant même que les prémisses de cet argument ainsi formulées soient incontestables, la conséquence qu' on en veut tirer ne l'est nullement. Elle le serait si le christianisme était la réligion, et non une religion particulière, une manifestation finie et limitée dans le temps et dans l'espace de l'esprit divin. Mais si l' on conçoit que le christianisme ne marque qu' une phase, qu'un degré dans cette évolution à-la-fois successive et éternelle de la vie religieuse de l'humanité, on conçoit et on doit admettre, en même temps, la possibilité d' une religion nouvelle qui remplacerait la christianisme.

Digitized by Google

Le monde s' est déjà trouvé dans une situation analogue à celle où il se trouve aujourd'hui. Nous disons analogue et non identique; car nous n'ignorons pas les différences et les élémens nouveaux que la marche des siècles et le développement de l'esprit humain font surgir à chaque instant au sein des sociétés. Mais ces différences ne vont pas au-delà de certaines limites, elles ne vont pas jusqu' à troubler les lois fondamentales et les rapports nécessaires des choses. Qu' on se reporte par la pensée à cette époque où, d' une part, les croyances religieuses du paganisme tombaient elles aussi en ruine, et où, d'autre part, la république romaine était parvenue au point culminant de sa splendeur et de sa puissance. En présence de cet état du monde on aurait pu raisonner ainsi. Le paganisme s' en va, et avec lui toute religion. D' un autre côté, Rome est la maîtresse du monde, elle a, par la vertu de ses institutions politiques et militaires, soumis tous les peuples à sa domination. Les uns sont déjà incorporés dans la cité romaine, les autres conservent encore un semblant d' indépendance et d'individualité. Mais tous seront bientôt entraînés dans ce mouvement fatal et irrésistible qui met entre les mains de Rome l'empire de l'univers. Alors il n'y aura plus qu'un seul peuple, qu'une seule société civile et politique, et les institutions monarchiques et républicaines de l' Orient et de la Grèce viendront se perdre dans les institutions romaines.

C' est au fond le même raisonnement qu' on fait, lorsqu' en présence de ce mouvement qui emporte le christianisme et les monarchies, on prétend qu'il s'en est fait des institutions religieuses et monarchiques. Car, si les événements ont donné un démenti à la première opinion, rien ne prouve qu'ils ne puissent le donner à la seconde; et de même que sur les ruines du paganisme et de la législation romaine se sont élevés le christia-

Digitized by Google

nisme et les institutions politiques qui ont jusqu' ici gouverné l' Europe, de même le mouvement qui agite en ce moment le monde pourra enfanter une religion nouvelle et des institutions qui se diversifieront suivant les temps, les mœurs, l' état et la nature des peuples.

Ainsi, l' on ne prouve rien en disant que la souveraineté du peuple est un fait en Amérique, en France, ou ailleurs ; car ce qu' il faut prouver c'est qu' elle est un principe, et un principe absolu qui domine tous les autres.

Mais il y a plus; c'est que ce fait n'existe pas,et qu'il n'a jamais existé. Nous l' avons déjà dit; qu' on parcoure l'histoire de tous les temps et de tous les pays, et l' on verra que partout les révolutions et les réformes politiques ou religieuses sont l' œuvre d' une minorité. Ici c'est une minorité intelligente et énergique qui invoque le droit et la justice, là c'est une minorité violente qui s' appuie sur la force. Mais quels que soient ses conditions et ses moyens, et qu'elle réussisse ou qu'elle échoue, dans ses tentatives, c'est toujours une minorité qui a l' initiative et la direction des mouvements politiques. Sans doute, il faut qu' elle trouve autour d' elle une matière préparée, des instruments dociles et prêts à la seconder. Mais cette préparation est elle aussi une éducation donnée aux masses par la minorité. Elle est l'œuvre de la science, de la philosophie, de la religion, de l'enseignement littéraire et politique.

Du reste, la démonstration de cette vérité est devant nous, dans les événements auxquels nous venons d'assister. Est-ce, en effet, nous le demandons, la majorité des Français qui s'est levée en février ? Evidemment non. La révolution de février a été comme toute révolution, l'œuvre d'une minorité. Cette minorité a décrété la déchéance de la dynastie d'Orléans, proclamé la re-

Digitized by Google

publique et le suffrage universel, organisé un nouveau gouvernement et convoqué une assemblée nationale. Tous ces actes, il est vrai, n'étaient, que provisoires. Mais ils n'étaient provisoires qu'en apparence ; en réalité, ils étaient définitifs. Car sous l'empire des circonstances où elle était placée, la nation ne pouvait ne pas les ratifier. Et elle les a ratifiés, comme elle avait successivement ratifié tous les actes de la constituante, de la convention, du consulat, de l'empire, de la restauration et du gouvernement de 1830. Et maintentat que l'assemblée nationale existe, c'est aussi une minorité qui va décider s'il y aura un président, ou un directoire, deux chambres, ou une chambre unique, si le suffrage sera direct, ou indirect etc. Et ainsi, ce sera une minorité qui continuera l'œuvre de la révolution, comme c'est une minorité qui l'a commencée.

Mais l'assemblée nationale, nous dira-t-on, n'est pas une minorité, puisqu'étant le produit du suffrage universel, elle est l'organe de la pensée de la nation entière.

Nous accepterions cet argument, si l'on nous démontrait d'abord la réalité du suffrage universel. Il ne suffit pas, en effet, de décréter une loi, ou de proclamer un principe. L'essentiel est de se rendre bien compte de leur valeur, du mode et de la possibilité de leur application.

Or, pour que le suffrage universel pût avoir une application réelle, il faudrait que chaque vote, ou du moins que la majorité des votes fussent libres et réfléchis, il faudrait, en d'autres termes, que chaque votant eût la parfaite intelligence de l'acte qu'il accomplit, qu'il se plaçat en dehors de toute influence étrangère et intéressée, et qu'il n'eût en vue que la vérité, la justice et le bien du pays. C'est ce qui n'est guère possible. Car, à mesure qu'on descend dans les classes inférieures et les plus

Digitized by Google

nombreuses de la société, l'on voit la spontanéité, la réflexion, les lumières et l' indépendance diminuer ; ce qui fait qu' elles obéissent toujours à une impulsion donnée, qui le plus souvent n'arrive jusqu'à elles qu'a travers d'autres impulsions intermédiaires, et qu'ainsi le vote est le produit d'une suite d'influences qui, par des voies et sous des formes diverses, vont toutes au même résultat. Ici ce sont les influences cléricales et religieuses qui dominent, là c'est l' ascendant personnel, ou de la position, ou de la fortune. Chez les uns on tâche de l'emporter par la persuasion; chez les autres on s'adresse à leurs passions politiques, à leurs interêts, à leurs prejugés et à leur ignorance; sur tous on fait peser une sorte de nécessité qui leur enlève, pour ainsi dire, leur libre arbitre et la conscience de leur vote. Et comme les masses agissent toujours collectivement, on les verra se grouper, au jour de l'élection, autour de chefs qui les conduiront au scrutin, comme autrefois les patriciens y conduisaient leurs cliens. Et ainsi le suffrage direct et universel n'est au fond qu'un suffrage fort indirect, et personnel.

Mais le salut du peuple, nous dira-t-on, n'est-il pas la loi suprême de la société? Et lorsque tous les êtres vont à leur fin, et qu'ils ont à leur disposition les moyens qui doivent les y conduire, le peuple serait-il seul destitué de cette faculté? Que si, au contraire, il connaît le but et les moyens, comment pourrait-on placer ailleurs qu'en lui la puissance souveraine?

C'est cet argument qui est la source de cette exagération, et de cette confusion d'idées qu'on rencontre dans cette théorie.

Et, en effet, si par peuple on entend une classe quelconque, nous nions que le bien de cette classe, quelque nombreuse d'ailleurs qu'elle soit, se confonde avec le bien général. La fin de la société est le bien de la société elle-même, le bien de toutes ses

Digitized by Google

parties, lequel s' obtient en donnant à chacune d' elles sa place et son développement naturels. Il en est des intérêts et des forces dont se compose le corps social, comme des argumens et des belles choses ; ils se pèsent plutôt qu' ils ne se comptent. Prendre dans l'appréciation d' une œuvre morale pour unité de mesure le nombre, c'est prendre pour unité de mesure l' ignorance et la force. Car, il y a telle classe, telle aptitude, telle fonction qui, bien que représentée et remplie par le petit nombre, a le plus contribué à la puissance, à la gloire et au bonheur des sociétés.

Mais, lors même que le bien du plus grand nombre s'identifierait avec le bien général, la conséquence qu'on en veut faire sortir ne saurait être admise. La fin de la medecine c'est la guérison du malade. La fin de l'enseignement, c'est l'instruction de l'élève. Or est-ce au malade qu'appartient l'initiative du traitement? Est-ce à l'élève qu'appartient celle de l'enseignement ? Le peuple est dans un état analogue à celui du malade et de l'élève. Ceux-ci veulent leur bien, c'est-à-dire, la guérison et la science. Mais ils ignorent quels sont les moyens les plus convenables pour les obtenir, ils ignorent comment, dans quelle mesure et à quel moment il faut les appliquer. Le peuple veut lui aussi son bien, mais il ne connaît son bien que d' une manière obscure et indéfinie. Il veut son amélioration morale et matérielle, mais il ne sait par quelle voie on y peut parvenir; il ne sait ni la concilier avec d'autres interêts également essentiels et légitimes, ni s'arrêter aux limites du vrai et du possible. Le peuple, dit-on, a des instincts et un coup d' œil infaillibles, et il est l'organe des grandes vérités sociales. Oui, cela est vrai, si l'on entend par-là que toutes les vérités sont en germe, ou bien qu'elles finissent par se réaliser et, pour ainsi dire, par s' in-

Digitized by Google

carner dans les masses, ce qui ne doit être admis, d' ailleurs, que dans un certain sens et dans une certaine mesure. Mais prétendre attribuer aux masses la vue claire et primitive du vrai, c' est ce qui est démenti par la raison tout aussi bien que par l'expérience. Le peuple livré à lui-même est l' image de cet état du monde où *tout était dans tout*, c'est une matière informe, un fond obscur ou s' entrechoquent et se mêlent confusément et sans ordre les élémens les plus opposés. Sans doute une vie puissante, une vie toujours jeune et toujours nouvelle s'agite au sein de ce chaos. Mais il faut que l'intelligence intervienne pour en faire jaillir la lumière, pour y mettre la mesure, la beauté et l'harmonie. Voilà pourquoi en présence de ce mot *vox populi vox Dei*, qui est vrai dans un sens, il y a cet autre mot de l'Arioste

E il volgare ignorante ognun riprenda
Che parli più di quel che meno intenda.

qui est vrai aussi dans l'autre (1).

Aussi le véritable homme d'état n'est pas, comme on le prétend, celui qui s'identifie avec le peuple. S'identifier avec le peuple c'est s' interdire toute action durable et salutaire sur lui, c'est devenir son instrument, un instrument qu'il élevera aujourd'hui sur le pavois, et qu'il brisera et foulera aux pieds le

(1) Ou bien ce mot de Gœthe.

Zuschlagen kann die Masse.
Da ist sie respektabel ;
Urtheil gelingt ihr miserabel.

La multitude peut bien frapper
En cela elle est respectable.
Mais lorsqu'elle juge, elle est pitoyable

Digitized by Google

lendemain. Le véritable homme d'état est celui qui n' abdique pas son individualité, mais qui la fait servir au bien de son pays; qui étudie attentivement les besoins, les tendances et les forces du peuple qu'il gouverne, comme le maître étudie les dispositions et les facultés de ses élèves, qui les pressent et les provoque même, mais qui sait les contenir et les modérer, et qui leur résiste toutes les fois qu' il les trouve contraires aux interêts généraux de la société, ou à la vérité et à la justice.

Nous ne répondrons qu'un mot à l'autre objection qui consiste à mettre toutes les faiblesses de la nature humaine du côté du petit nombre, riches, bourgeois, ou civilisés, comme on les appelle, et toutes les vertus du côté du peuple. C'est aussi un corollaire, ou une version atténuée de la thèse de Rousseau, que l'état sauvage ou de nature est préférable à l'état de société. Mais si c'est, en effet, le peuple qui seul possède les vertus civiques, le courage, le dévouement, le patriotisme, pourquoi ne le laissez-vous pas dans l'état où il se trouve actuellement? Quoi? Vous voulez que le peuple s'élève, vous réclamez pour lui le bien-être, l' éducation et la science, et puis vous condamnez comme impuissantes et corrompues les classes qui en sont en possession? Mais alors, ou vous voulez corrompre et pervertir le peuple, ou vous vous donnez à vous-mêmes le plus éclatant démenti.

V.

La fin de la vie sociale n'est pas le salut du peuple, mais l'ordre, cet ordre où toutes les facultés, toutes les tendances, et tous les besoins réels de la nature humaine reçoivent leur développement libre et régulier, et où toutes les forces sociales s'entraident et s'accordent en vue de l' harmonie de l'ensem-

Digitized by Google

ble. Nous reconnaissons la nécessité et l'utilité des révolutions. Mais les révolutions sont des moyens, des états transitoires et non la fin de la société. Il faut s'arrêter dans la carrière révolutionnaire. Les révolutions qui ne viennent qu'a de grands intervalles sont un symptôme de force et de santé. Elles marquent le réveil d'un peuple, l'apparition d'une grande idée qui vient illuminer et rajeunir le monde, et elles laissent aux sociétés le temps de reconstruire sur des bases nouvelles l'édifice qu'elles ont abattu. Les révolutions qui se succèdent rapidement sont un symptôme de faiblesse et de maladie. Elles reproduisent la fable de la toile de Pénélope ; elles défont le lendemain ce qu'on avait construit la veille; elles usent et dispersent dans des luttes stériles les forces vives du pays, elles jettent l'indécision, le découragement et le dégoût dans les esprits, et elles prouvent qu'un peuple n'a pas de but déterminé, et qu'il s'agite dans le vide.

Les révolutions ne sont donc un bienfait pour les peuples, elles ne sont fécondes dans leurs résultats qu'autant qu'elles reviennent le plus promptement possible à l'ordre. Or, le principe de l'ordre est dans la discipline des esprits, et celle-ci, à son tour, a son fondement dans l'autorité.

La discipline et l'autorité, voilà la condition essentielle, la loi première et profonde de l'ordre. Il n'y a pas de gouvernement, il n'y a pas de forme politique, république ou monarchie, qui puisse s'en affranchir. On peut bien déplacer le principe d'autorité, mais on ne saurait l'annuler sous peine de détruire la base même de la vie sociale. Car la loi, quelque parfaite, quelque juste qu'elle soit, demeure impuissante là où il n'y a pas une disposition antérieure et sérieuse à s'y soumettre et à la respecter. Elle pourra bien contenir momentanément les es-

Digitized by Google

prits par la force, mais elle ne saurait fonder un ordre de choses durable et régulier.

Or la vraie autorité, l'autorité qui domine et embrasse toutes les autres, et qui seule survit en ce moment est l'autorité de la raison.

On conçoit d' abord que la raison étant la source d'où émane toute vérité, c'est en elle aussi que réside la vraie souveraineté, et qu' un peuple , qui ne voudrait point la reconnaître et qui s' insurgerait contre elle, se verrait bientôt frappé d' impuissance ou de mort.

Mais les inégalités qui existent dans toutes les œuvres de la nature on les rencontre également dans les révélations de la raison. La raison n'apparaît pas à toutes les intelligences sous la même forme et avec une égale clarté. Là elle est encore à l'état latent et obscur, ici elle ne se manifeste que d' une manière incomplète , et ce n'est que chez un petit nombre qu' elle reçoit son plus haut développement. Or, de même que dans l' histoire du monde ce sont les nations civilisées, les nations chez qui la raison brille d' un plus vif éclat dans l' art, dans la religion , dans la science et la philosophie, qui dominent et gouvernent les nations non civilisées, de même, dans l'histoire d'un peuple, c'est à l'intelligence qu'appartient le gouvernement des esprits. Voilà pourquoi nous avons attribué l' autorité aux minorités. Car la raison se concentre à mesure qu'elle s'élève, et plus ses manifestations sont claires et profondes, moins elles sont visibles. Tous les yeux ne peuvent supporter l' éclat de la vérité pure , (1) et les vérités nouvelles surtout ne pénètrent que lentement dans

(1) *Est autem philosophia paucis contenta judicibus , multitudinem consulto ipsa fugiens, eique suspecta et invisa.* Ce mot est de Cicéron (Tuscul. Liv. II. Ch. 1.) à qui l'on ne refusera pas un grand savoir, joint à une grande expérience, et à ce que nous appelons sens pratique.

Digitized by Google

les esprits, et elles n' y pénètrent même qu' incomplètement, et comme à demi voilées et enveloppées dans une forme sensible, dans le mythe et le symbole.

Mais si la raison et l'autorité se concentrent à mesure qu'on s' élève dans les fonctions et les hiérarchies sociales, on sera naturellement amené à se demander dans quelle partie de la minorité il faudra les placer. Car, il y a dans la minorité, tout aussi bien que dans la majorité, une inégalité d' intelligence et d'aptitudes; et, comme c'est elle qui est appelée à gouverner et à discipliner les esprits, il faut qu'elle commence par se gouverner et se discipliner elle-même. Il y a au sommet de la vie sociale trois fonctions, trois sphères d' activité qui résument et dominent toutes les autres. Ce sont la *politique*, la *religion* et la *philosophie*. Demander où réside l'autorité suprême c'est, par conséquent demander si elle réside dans l'homme politique, dans le prêtre, ou dans le philosophe. Cette question est le couronnement du problème que nous venons de discuter. Mais nous pouvous ici nous borner à la poser sans la résoudre; car la thèse que nous voulions établir c'est que l'autorité réside dans le petit nombre. Déterminer ensuite dans la minorité elle-même la sphère et le point où se concentre l'autorité, ce sera là l'objet d' une autre recherche.

Ainsi, pour nous résumer, l' ordre sous l' empire de l' intelligence et de la raison, voilà la fin, et la loi suprême de toute société.

Cette souveraineté se concilie admirablement avec la liberté, ou plutôt, elle est la source de toute liberté ; car celui-là est vraiment libre qui agit suivant la raison, et la liberté qui n'est pas l'œuvre de la raison, la liberté qui ne sait ni définir, ni concilier les droits et les devoirs, c'est l'anarchie et la violence.

Digitized by Google

Elle ne peut vouloir que le bien du plus grand nombre, par cela-même que la raison est ce qu'il y a de plus opposé à l'égoïsme, et qu'elle n'aspire qu'à l'absolu et à l'universel. Aussi ce qui agit en ce moment efficacement sur les esprits, et ce qui règle surtout leur conduite ce ne sont pas les intérêts limités et exclusifs de l'individu, d'une dynastie ou d'une classe, mais les idées, les principes et les intérêts généraux des sociétés.

Enfin elle et impérissable. Autrefois on plaçait l'autorité dans la tradition, dans l'hérédité, dans les signes matériels de la puissance, ou dans un principe mal défini qu'on a appelé le droit divin. Toutes ces formes de l'autorité ont péri, et là où elles existent encore, elles n'ont plus le même sens, ni la même valeur, et elles sont plutôt considérées comme des conséquences, ou comme des conditions extérieures et temporaires, que comme le principe même de l'autorité.

La souveraineté de la raison, au contraire, vivra autant que la raison elle-même; elle vivra autant que ce principe, que de même qu'il y a dans la société des hommes qui enseignent et des hommes qui sont enseignés, de même il y a des hommes qui gouvernent et des hommes qui sont gouvernés.

Digitized by Google

BACON (1).

I.

Il n' y a peut-être pas de nom devant lequel on éprouve plus d' embarras que devant celui de Bacon ; il n' y en a peut-être pas dont il soit plus difficile de bien marquer le rôle véritable et l' importance réelle dans l'histoire de l'esprit humain. L'auréole qui entoure les noms des grands écrivains et des grands penseurs a une double source, la tradition et leurs écrits, cette voix des peuples qui perpétue leur souvenir et en rajeunit, pour ainsi dire, l' image à travers les siècles, et leur pensée même qu' ils nous ont transmise en héritage pour notre instruction. Mais, de ces deux sources de gloire, de ces deux principes qui établissent et consacrent l' autorité d' un nom et d' une doctrine, c' est le second qui alimente et qui justifie le premier. Il y a dans Homère, dans Démosthène, dans Platon, dans Aristote, comme un souffle de vie immortelle qui éveille une curiosité toujours nouvelle, et qui, au lieu de s'affaiblir, semble revivre et grandir avec les siècles. Nous ne cessons pas de nous inté-

(1) Cet article et ceux qui suivent ont paru en 1857 dans l'*Emporio Italiano* journal publié à Londres sous ma direction. Ils ont été écrits originairement en anglais.

Digitized by Google

resser vivement à eux, de nous passionner pour les lieux, pour les hommes et les événements qu' ils nous peignent, et de les écouter comme nos maîtres vénérés. Et quelque éloignés que soient les temps et les événements dont ils nous entretiennent, quelque grandes que soient les choses que les siècles qui leur ont succédé ont vu s' accomplir, quelque absorbés, enfin, que nous soyons par nos intérêts, par nos préjugés et nos passions, c' est toujours vers eux que nous reportons nos regards avec un sentiment d' admiration et de regret. Et en nous entretenant avec eux, nous regrettons ces temps qui virent naître de si grands esprits, ces temps où la jeunesse s' alliait si bien à la force, où la vie était si riche et si remplie, et où une étincelle de l' idéal et de l' éternel venait tout marquer, hommes et choses, d' une empreinte impérissable.

C' est là ce qui perpétue ces noms et ce qui fait leur véritable grandeur; c' est là, pour nous renfermer plus spécialement dans notre sujet, ce qui fait la grandeur de Platon et d' Aristote. On peut dire, en effet, des écrits de ces deux philosophes, que non-seulement ils ont triomphé des siècles, mais qu' ils ont grandi avec eux; que dans l' antiquité et chez des peuples gouvernés par les institutions, par les croyances et les habitudes les plus diverses, en Grèce, en Egypte, à Rome, au Moyen-âge, à la Renaissance, dans tous les âges, en un mot, et sur tous les points du globe où la civilisation a pénétré, ils ont été la source des jouissances les plus pures et les plus élevées, et comme les précepteurs du genre humain. Et même de nos jours, où nous avons assisté à un des plus grands mouvements philosophiques qui aient jamais eu lieu — le seul qui, à notre avis, égale, par son originalité et par sa profondeur, le mouvement de la philosophie grecque — notre amour et notre admiration

Digitized by Google

pour ces deux immortels esprits n'ont point diminué, et nous sentons qu'ils demeureront toujours nos maîtres, et qu'ils formeront la base, si non le couronnement, de toute éducation philosophique.

Bien que Bacon n'ait jamais été entouré de la même admiration, ni de la même autorité que ses deux grands devanciers, et bien qu'une connaissance plus approfondie de l'histoire de la philosophie, ainsi que des lois de l'intelligence ait montré combien ses attaques contre ses devanciers sont injustes, et ses prétentions exagérées, on ne peut cependant nier qu'il a pris rang, sinon parmi les premiers, du moins parmi les penseurs les plus remarquables, et que même de nos jours, il y en a qui le considérent comme l'un des fondateurs de la philosophie moderne, et comme le créateur de la vraie méthode. Qu'y a-t-il de fondé et de légitime dans cette importance qu'on accorde à Bacon? Les livres de Bacon contiennent-ils ces trésors de sagesse, ces vues originales et profondes qu'on prétend y découvrir? Et s'il n'y a pas, en réalité, et en les examinant de près, de telles vues, comment expliquer sa popularité et l'influence, vraie ou prétendue, qu'il a exercée sur la science et l'esprit humain?

Il y a dans toute œuvre humaine une double valeur, une valeur intrinséque et absolue, une valeur indépendante des temps, des lieux et des circonstances au milieu desquelles elle a été accomplie, et une valeur relative, locale, accidentelle, qui s'évanouit avec les hommes et les événements qui l'ont produite. C'est là la mesure qu'il faut appliquer à toute œuvre humaine pour en déterminer la véritable importance. Par conséquent, pour déterminer la valeur absolue d'une œuvre scientifique, la question, à strictement parler, se réduit au point suivant: « Cette

Digitized by Google

œuvre contient-elle une méthode, ou une vérité nouvelle, une vérité qui soit devenue comme le point de départ et le centre d'un grand mouvement scientifique et d'un nouveau développement de l'esprit humain? »

Examinons, et voyons jusqu'à quel point l'œuvre baconienne remplit cette condition. C'est, bien entendu, Bacon comme philosophe que nous étudions ici. Nous aurons occasion de l'étudier comme écrivain et dans l'ensemble de ses remarquables et rares facultés.

Ce qui frappe d'abord dans Bacon, c'est l'absence de tout idéal. Et par idéal, nous n'entendons pas les produits de l'imagination, mais ces notions immuables et universelles qui forment comme la trame de l'intelligence, et ces aspirations profondes vers une science absolue que ces notions éveillent et entretiennent dans l'âme humaine, notions et aspirations qui, quoiqu'on dise, forment la base de toute investigation scientifique, auxquelles, comme nous le montrerons, obéissait Bacon lui-même à son insu, et qui seules communiquent à une œuvre philosophique la vie et la beauté. De là la notion vague, superficielle et contradictoire que Bacon se fait, non-seulement de la science, mais de la méthode elle-même, c'est-à-dire, de cet instrument de la connaissance auquel il attachait un si grand prix, et à l'aide duquel il prétendait asseoir la science sur des bases inébranlables. Et en effet, tantôt il paraît reconnaître une science métaphysique, qu'il considère comme la science des formes immuables et éternelles, (1) tantôt il a l'air de vouloir fonder la science sans le concours de la métaphysique, disant expressément que les principes les plus élevés, ou les axiomes,

(1) *Nov. Org.* Par. II, sect. I, § 9.

Digitized by Google

comme il les nomme, ne doivent pas être des principes métaphysiques (1) et appelant la physique ou la science de la nature, la mère des sciences, la science de laquelle on doit déduire et à laquelle on doit ramener toutes les sciences particulières (2) et cela sans nous dire, nulle part, quels sont ces premiers principes, qui ne sont pas des principes métaphysiques, ni quelle est cette science de la nature qui constitue la science des sciences et qui peut se passer de la métaphysique. Comme si ces points les plus importants et les plus difficiles à définir étaient évidents d'eux-mêmes, ou qu'il suffisait de quelques généralités vagues et indéfinies pour les éclaircir ! Comme s'il n'était pas surtout du devoir de celui qui prétend fonder une science nouvelle de les soumettre à un examen sévère et approfondi ! C'est de la même façon que Bacon se comporte à l'égard de la méthode et de la logique. Il absorbe, en effet, la logique entière dans l'induction ; et sans rechercher quelle est la valeur réelle et précise de l'induction, si elle peut nous donner une vraie connaissance, et quelle est cette connaissance, il déclare que toute connaissance, toute démonstration qui n'a pas l'induction pour base, est un assemblage d'hypothèses, de notions vides, de mots. Mais le problème de la science est plus complexe et plus profond que ne l'imagine Bacon. La logique et la méthode ont un autre sens, une autre portée que celle qu'il leur attribue, et nous n'hésitons pas à dire qu'en réduisant la science à la connaissance de la nature et à l'induction, Bacon l'a mutilée, qu'il a dissimulé les difficultés au lieu de les résoudre, et qu'il a substitué une lumière, pour ainsi dire, extérieure à la lumière intérieure et profonde de l'intelligence, en habituant les esprits à s'arrêter

(1) *Nov. Org.* Par. I, sect. VI. § 104.
(2) *Nov. Org.* Par. I, sect. II, § 80.

Digitized by Google

à la surface, au lieu de remonter aux principes réels des choses, et en leur faisant chercher la solution du problème de la science là où elle n'est point, sans parler de la direction exclusivement matérialiste qu'il a imprimée à la philosophie.

II.

On peut dire que l'œuvre de Bacon, comme philosophe, est tout entière dans son *Novum Organum*. C'est le *Novum Organum* qui, dans sa pensée, doit régénérer la science, et c'est aussi le *Novum Organum* qu'on a toujours considéré comme la clef de la philosophie baconienne. Car, bien que le *De Augmentis Scientiarum* ait peut-être une plus grande valeur intrinsèque, en ce que Bacon y a entrevu l'unité de la science (ce qui, pour le dire en passant, se concilie mal avec sa méthode favorite, puisque l'unité de la science est une notion que l'induction ne saurait pas même faire soupçonner) cet ouvrage n'a pas joui du même degré d'influence et de popularité, et il n'avait pas non plus, dans la pensée de son auteur, la même importance. La méthode, voilà, pour ainsi dire, Bacon tout entier. Refaire la méthode et par la méthode, la science, c'est là pour lui l'objet le plus pressant de toute recherche philosophique, le problème dont la solution doit précéder celle de tous les autres. C'est donc comme fondateur d'une méthode nouvelle que Bacon réclame surtout une place parmi les philosophes, et c'est dans cette limite que nous devons l'examiner. Car, quant aux applications de cette méthode, on sait qu'il n'en a fait aucune, et qu'il ne nous a laissé ni une découverte, ni une théorie nouvelle. Il semble même que son but principal et exclusif fût la méthode et non l'application, car il nous dit quelque part qu'il n'avait pas

Digitized by Google

entendu élever un édifice, mais allumer un flambeau qui éclairerait tout l'édifice; et bien qu'il eût promis une théorie, une échelle ascendante et descendante d'axiomes comme il l'appelle, cette échelle il ne nous l'a point laissée (1). En examinant donc le *Novum Organum* ou, pour mieux dire, cette partie du *Novum Organum* qu'il a achevée, nous examinerons la philosophie de Bacon tout entière, du moins dans ce qu'elle a de fondamental et d'essentiel.

On sait que le *Novum Organum* contient deux parties, la partie critique ou *destructive*, et la partie dogmatique ou *édificatrice*. Cette division est rationnelle, et c'est là aussi la marche suivie par tous les grands philosophes. Avant de construire il faut déblayer le terrain, avant de poser et de développer nos principes et nos théories, il faut examiner les théories de ceux qui nous ont précédé. Mais qu'on compare, à cet égard, les critiques que Platon et Aristote, et, dans les temps modernes, Schelling et Hégel nous ont laissées des doctrines de leurs contemporains, ou de leurs devanciers, avec la critique de Bacon, et l'on sentira combien cette dernière est insuffisante et superficielle. Le fait est que Bacon ne possédait qu'une connaissance fort légère, et de seconde main, non seulement de la philosophie ancienne, mais de la philosophie contemporaine, de la scholastique, voulons-nous dire. Pour s'en assurer, il n'y a qu'à parcourir la première partie du *Novum Organum*. On y verra comment Bacon traite les œuvres de ses grands devanciers, ces œuvres qui avaient excité l'admiration et l'enthousiasme, non-seulement de la Grèce, mais de l'antiquité entière, qui avaient fait les délices et la nourriture des plus

(1) *Nov. Org.* Part. II, Sect. II.

Digitized by Google

grands intelligences (1) et qui, malgré les révolutions sociales et religieuses qui avaient changé la face du monde, en créant d'autres intérêts, d'autres habitudes et d'autres croyances, avaient traversé et alimenté le moyen-âge, et avaient reparu entourées d'un nouvel éclat avec la *Renaissance*. Platon et Aristote sont congédiés par Bacon comme des écoliers, qu'on nous passe cette expression. Leurs théories, il se garde bien de les discuter; et il a l'air de croire que pour les renverser il n'y a qu'à lancer contre elles quelques expressions vagues et superficielles telles que « La philosophie de la nature a été souillée et corrompue, dans l'école d'Aristote, par la logique; dans celle de Platon, par la théologie; dans la seconde école platonicienne (l'école d'Alexandrie), par les mathématiques » (2) ou bien « La physique et la métaphysique d'Aristote ne sont que de la logique. La philosophie grecque (entendant par-là Platon et Aristote) est la philosophie des professeurs et des disputeurs qui ne saurait nullement conduire à la vérité. (3) Ce n'est qu'une causerie de vieillards oisifs avec des jeunes gens inexpérimentés. » Et quelle est la philosophie qui, en Grèce, est sur la voie de la vérité, et mérite le nom de philosophie? « C'est dit Bacon (4), la homoioméra d'Anaxagore, ce sont les atomes de Leucippe et de Démocrite, le

(1) Et ce sentiment fut partagé non-seulement par les spéculatifs et les philosophes, mais par les hommes politiques. On sait avec quel enthousiasme Cicéron parle d'Aristote et de Platon, de Platon surtout, enthousiasme qui surpasse peut-être celui qu'avait éprouvé la Grèce elle-même.

(2) *Nov. Org.* Par. I. Sect. VI.

(3) *Ib.* Sect. IV.

(4) Celui qui a donné quelque attention à ces doctrines, verra par la manière seule dont Bacon les énonce et les place les unes à côté des autres, qu'il n'en avait qu'une connaissance fort insuffisante. Personne, par exemple, ne s'attendrait à voir placées sur la même ligne les doctrines matérialistes de Leucippe et les spéculations des Eléates; et la surprise augmente lorsqu'on voit ces dernières préférées à celles de Platon et d'Aristote par la raison qu'elles se rapprochent davantage de la réalité et de l'expérience. Mais qu'a-t-elle à faire, l'expérience, avec l'*Un et l'Etre* des Eléates et de Parménide? S'il y a théorie qui s'éloigne le plus de l'expérience, c'est peut-être celle de cette école.

Digitized by Google

ciel et la terre de Parménide, l'amitié et l'inimitié d'Empédocle, et le feu d'Héraclite, parce que ces théories ont quelque chose qui ressemble à la philosophie de la nature et à l'expérience. » C'est là, en général, le ton et la portée de la critique baconienne. Bacon affirme et ne discute point (1). Nulle part (2) nous ne

(1) Comme perfection du genre, en fait de critique baconienne, il faut lire dans son *Impetus Philosophicus* le Ch. I. qui a pour titre *Tradendi modus legitimus*.

(2) Le seul écrit dans lequel Bacon se soit livré à des recherches critiques sur la philosophie ancienne, est le petit traité qui porte le titre « *De principiis atque originibus, secundum Fabulas Cupidinis et Cœli* » où il examine les doctrines de Parménide et de Démocrite, et celle de Télèsio qui venait de les renouveler. Cet écrit ne fait que confirmer nos remarques sur l'insuffisance des connaissances historiques de Bacon, et d'une préparation nécessaire pour aborder ces hautes questions. On y trouve, en effet, les opinions les plus inexactes et les plus étranges. Par exemple, Démocrite y est présenté comme le père de la philosophie et de la sagesse. S'il ne nous reste que des fragments de la philosophie de Démocrite, tandis que les siècles nous ont conservé la plupart des écrits de Platon et d'Aristote « c'est, nous dit gravement Bacon, que ces écrits sont comme des planches formées d'une matière légère, qui, en se gonflant, surnage facilment sur l'eau, tandis que les écrits composés d'une matière plus solide s'enfoncent et tombent dans l'oubli. » Et telle est son admiration pour Démocrite qu'il veut que la doctrine des atomes soit d'accord avec la Bible, car, suivant lui, la doctrine des atomes enseigne, comme la Bible, la création *ex nihilo*! Il se comporte de la même manière à l'égard de la philosophie de Télèsio. Il commence, en effet, par reprocher à Télèsio d'avoir ajouté à ses deux principes générateurs des choses — le chaud et le froid — un troisième principe, l'*yle* (la matière), ce dont il rend, bien entendu, responsable Aristote; car, dit-il, Télèsio n'a introduit ce principe que parce que son intelligence a été dépravée par les doctrines péripatéticiennes (*peripateticis notionibus depravatus*). Puis, plus tard, il fait remarquer que le *froid* et le *chaud* ne peuvent pas rendre compte de tous les phénomènes et de toutes les propriétés de la matière, et surtout du rapport et de l'unité (*nexus*) de ces propriétés. Mais c'est là, précisément, ce qu'avait compris Télèsio, et avant Télèsio, Aristote et Platon, et c'est pour cette raison que ces philosophes avaient enseigné qu'il y a une matière en soi, un *substratum* distinct des qualités et des phénomènes particuliers; *substratum* qui explique la co-existence de ces qualités, ainsi que les transformations de la matière. Mais ce qui surprend surtout dans cet écrit, comme dans les autres écrits de Bacon, c'est de voir celui qui est considéré comme le père de la méthode expérimentale se jouer à un tel point de l'expérience. Et l'exemple le plus frappant que nous en ayons, est précisément dans cette admiration de Bacon pour Démocrite. Car il n'y a pas de doctrine qui soit moins conciliable avec l'expérience, c'est-à-dire, qui soit moins propre à expliquer les faits du monde tant physique que moral et intellectuel que la doctrine des atomes. Et c'est là ce qui généralment arrive à ces adorateurs exagérés de l'expérience; car, comme l'expérience, *scientifiquement parlant*, n'explique rien, leurs théories fondées sur l'expérience n'expliquent ni les principes ni l'expérience, et le plus souvent elles vont à l'encontre de l'expérience elle-même.

Digitized by Google

trouvons une discussion sérieuse et détaillée, une discussion qui aille au vif des questions et qui expose d'une manière calme et complète les doctrines de ses adversaires. Et qu'on ne croie pas que ce défaut, cette insuffisance de la partie critique d'un système n'affecte en aucune façon le système lui-même. Lorsqu'on suit les phases d'une théorie philosophique, et qu'on examine comment elle se forme, comment elle naît, elle grandit et arrive à maturité, on voit que la critique des théories qui l'ont précédée, des théories les plus importantes, du moins, est un élément, une condition essentielle de sa formation. Car, c'est sur le passé qu'on doit asseoir le présent, et la vraie originalité ne consiste point à prendre une attitude hostile et révolutionnaire vis-à vis du passé, et à faire, pour ainsi dire, main basse sur les travaux de nos devanciers; mais à étudier sérieusement ces travaux, à nous les assimilier et à les faire entrer comme éléments intégrants dans nos œuvres, tout en les modifiant, et en les surpassant, si faire se peut. Telle est l'originalité de Platon et d'Aristote, et dans les temps modernes, de Leibnitz, de Schelling et surtout de Hégel. Car les doctrines de ces philosophes, au lieu d'effacer le passé, le résument et le perpétuent, tout en l'animant d'une pensée nouvelle, en l'élevant, en quelque sorte, a une plus haute puissance, et en le concentrant dans une plus vaste unité. Lorsque par ignorance, ou par préjugé, ou par une confiance exagérée dans nos propres facultés nous négligeons ou nous dédaignons les travaux de nos devanciers, nous risquons de faire moins bien qu'eux, ou de répéter ce qu'ils ont fait, et ce qu'ils ont fait mieux que nous. Et c'est là, précisément ce qui est arrivé à Bacon. Car nous n'hésitons pas affirmer que les traits essentiels du *Novum Organum* on les retrouve dans la philosophie de Platon et d'Aristote, et qu'on les

Digitized by Google

y retrouve présentés sous une forme plus scientifique et plus profonde. Et, avant d'aborder directement la question de la science et de la méthode telles que les a conçues Bacon, nous voulons donner un exemple qui montre d'une manière frappante l'exactitude de ces observations. On sait l'aversion de Bacon pour Aristote et pour tout ce qui, à tort ou à raison, on attribuait dans son temps à ce philosophe. On sait, d'un autre côté, qu'il n'a pas fondé une science des principes, que cette science il nous l'avait promise, mais qu'il ne nous l'a point laissée. Il y a, cependant, un passage dans le *Novum Organum*, où Bacon est conduit par la nature de ses recherches à nous dire ce qu'il entend par principes. Suivant lui, il y a deux espèces de principes ou d'axiomes. La première espèce détermine les choses d'après la forme de leurs qualités simples « *Rem deducit ex formis naturarum simplicium* » comme, par exemple, l'or d'après ses propriétés simples et essentielles, telles que la ductilité, la malléabilité, le poids, etc (1). La seconde espèce ne s'occupe pas des propriétés simples, mais elle prend les corps dans leur état concret, et tels qu'ils existent dans le cours ordinaire de la nature (*concreta corpora quemadmodum in natura inveniuntur cursu ordinario*). C'est ainsi qu'on déterminerait, par exemple. le *processus* de l'or depuis son état rudimentaire jusqu'à son état normal et achevé. Puis, plus bas, en résumant cette discussion, il dit. « De ces deux espèces d'axiomes naît la vraie division de la Philosophie et des Sciences. La première partie, ayant pour objet la recherche des *formes* éternelles et immuables (*aeternae et immobiles*), constitue la *Metaphysique*. La seconde, qui ne recherche pas les lois fondamentales et éternelles, mais seulement

(1) Nov. Org. Vol. II., Ch. V — X.

Digitized by Google

le principe efficient, la matière, le *processus* latent, et la formation latente des choses (*inquisitio efficientis et materiae et latentis processus et latentis schematismi*), constitue la *Physique*. Sans examiner ici jusqu'à quel point cette division est rationnelle, et même intelligible, nous ferons remarquer que cette science métaphysique qui étudie les *formes éternelles et immuables* des êtres n'est autre chose que la métaphysique d'Aristote. La chose et les mots sont identiques, car Aristote emploie pour désigner ses principes métaphysiques tantôt son fameux mot *entéléchie*, tantôt le mot *energie*, tantôt le mot *forme* — μορφη. La seule différence qu'il y a entre Aristote et Bacon, c'est qu'Aristote nous a laissé une vraie théorie, dans laquelle il s'est efforcé d'embrasser l'ensemble des êtres, tandis que Bacon ne nous a laissé qu'un ou deux passages déconsus et fragmentaires qui trahissent l'insuffisance de ses connaissances historiques et de son éducation philosophique.

Il nous reste maintenant à examiner la méthode baconienne, ainsi que la notion que Bacon se faisait de la Philosophie et de la Science.

III.

Dans toute recherche, et surtout dans une recherche qui a un objet aussi vaste et aussi élevé que celui que se proposait Bacon, il y a deux points qu'il faut avant tout éclaircir, et dont il importe de se faire une notion exacte. C'est, d'une part, le but qu'on se propose; ce sont, d'autre part, les moyens qu'on doit choisir pour atteindre ce but. Car il est aisé de voir, à la plus simple inspection, que si l'une ou l'autre de ces conditions n'est pas remplie, que si l'on se forme du but qu'on poursuit

Digitized by Google

une notion vague, superficielle et incomplète, ou si les moyens et les instruments qu'on met en œuvre pour l'atteindre sont insuffisants et inadéquats, il est aisé de voir, disons-nous, qu'on fera fausse route des les premiers pas, et qu'on n'élèvera qu'un édifice informe, sans proportion et sans solidité réelle. Or, l'objet de toute recherche vraiment philosophique, c'est la vérité et la science, non telle vérité ou telle science particulière, mais la science en général, ou pour mieux dire, les principes universels et absolus de toute connaissance ; et les moyens ou les procédés à l'aide desquels cette science peut être acquise constituent la méthode. La science et la méthode sont unies par un lien intime et indivisible. Telle est la science et telle est la méthode, et réciproquement. Telle est la notion qu'on se fait de l'une, telle est la notion qu'on se fera de l'autre; de sorte que si l'une est fausse ou incomplète, l'autre sera également fausse, ou incomplète. En d'autres termes, la connaissance et la manière dont on connaît, ou, pour nous servir de l'expression scientifique, la *forme* de la connaissance, ne sont que deux aspects d'un seul et même objet, comme la forme et la matière constituent deux éléments d'un seul et même être. Et, en effet, à un point de vue strictement scientifique, il ne peut pas plus y avoir deux manières de connaître qu'il n'y a deux vérités; et si l'on admet qu'il y a une science absolue, il faudra également admettre une méthode absolue ; et si on ne veut pas admettre qu'il y a une science absolue, mais seulement une science relative, il faudra également admettre qu'il y a une méthode relative qui correspond à cette science. Et ainsi, par exemple, pour la connaissance du triangle, de l'âme, de Dieu, etc., il doit y avoir une méthode appropriée et adéquate à ces objets. Et si dans toute recherche sur Dieu nous employons une méthode qui ne correspond pas à cet objet,

Digitized by Google

nous nous ferons des représentations erronées de la divinité ; nous aurons, pour ainsi dire, l'ombre de Dieu, et non sa réalité (1).

Appliquant ces considérations au sujet actuel, on peut dire que pour Bacon l'objet le plus élevé, le but suprême de la science c'est la *connaissance de la Nature*, et l'instrument à l'aide duquel ce but peut être atteint c'est l'*Induction*. La *Nature* et l'*Induction*, voilà toute la philosophie baconienne, voilà le champ sur lequel, suivant Bacon, doit s'exercer l'intelligence humaine, et où elle peut espérer de fonder la science sur des bases solides (2). Bacon nous parle, sans doute de Métaphysique et de Théologie, mais, pour celui qui sait lire, ces sciences n'ont, à ses yeux, qu'une importance secondaire, ou, pour parler plus exactement, les mots y sont, mais la chose n'y est pas, et elle n'y est pas, parce qu'elle n'y peut point être. C'est là ce qui explique les sympathies de Bacon pour la philosophie de Démocrite et de Leucippe, et pour toutes les philosophies matérialistes en général, et son aversion pour Platon et pour Aristote et pour toute philosophie spéculative.

Voyons maintenant quelle est la science qui peut sortir de ces deux données fondamentales.

Et d'abord il faut définir ce que Bacon entend par *nature*, ce mot pouvant être pris dans une double acception. Car, par nature, on peut entendre l'*Universalité des choses*, ou le *Prin-*

(1) La question de la méthode et de son rapport avec l'objet de la connaissance a été longuement examinée par nous dans notre *Introduction à la phil. de Hégel*, dans notre *Introduction à sa Logique*, et elle le sera de nouveau dans notre *Introduction à la phil. de la nature*.

(2) Nous n'avons pas besoin de justifier cette assertion par des citations. Il n'y a qu'à ouvrir, pour ainsi dire, au hasard, les livres de Bacon pour s'assurer de son exactitude.

Digitized by Google

cipe universel des choses, et, en ce sens, elle comprend l'âme et le corps, les choses invisibles et les choses visibles, tout ce que l'intelligence connaît et qu'elle peut concevoir, tout ce qui existe, en un mot, ou peut exister. Or, il est évident que ce n'est pas dans ce sens que Bacon entend la nature, mais dans le sens plus limité et plus exact où l'on prend ordinairement ce terme, dans le sens, voulons-nous dire, de monde physique et matériel.

La philosophie de Bacon se réduit donc à la Physique, et comme c'est par l'induction que, suivant lui, on pourra parvenir à découvrir les principes ou les lois de la nature, sa philosophie n'est au fond autre chose que la *Physique expérimentale*. On voit, par ce simple énoncé, combien la notion que Bacon se fait de la science est étroite et incomplète. Et, en effet, si la nature est à-la-fois l'objet le plus élevé de la pensée et la plus haute existence, l'esprit et tout ce qui tient à l'esprit, l'art, la religion, et la science elle-même, deviennent inexplicables. Car comment expliquer avec la nature, c'est-à-dire, avec le temps, l'espace et la matière, ou avec des forces aveugles et destituées d'intelligence, l'intelligence et la pensée? Comment expliquer la pensée, et l'objet le plus intime et le plus profond de la pensée et de la science, l'Absolu, voulons-nous dire, de quelque nom d'ailleurs qu'on l'appelle, qu'on l'appelle *Dieu*, ou l'*Etre par excellence*, ou l'*Idéal de l'univers*, ou le *Principe et la fin des choses*? Tout cela est si simple et, en quelque sorte, si élémentaire pour celui qui a donné quelque attention à ces matières, qu'on doit s'étonner de recontrer qui nous propose toujours Bacon comme un modèle à imiter, et comme un maître à suivre, et cela après les travaux critiques, après les recherches originales et profondes sur la nature et les con-

Digitized by Google

ditions de la science, sur la logique et sur la méthode qui ont été faites dans ces derniers temps !

Et cette insuffisance de la doctrine baconnienne deviendra plus évidente encore si on l'examine par le côté par lequel on a coutume de l'inculquer et de la présenter comme inattaquable, par le côté, voulons-nous dire, de la méthode.

L'*Induction est un syllogisme imparfait*, a dit Aristote, qui a étudié et pratiqué l'induction avant et mieux que Bacon (1). En se plaçant à un point de vue plus strictement scientifique, il aurait pu dire que l'induction n'est pas un syllogisme. Et, en effet, l'induction considérée en elle-même et sans le secours d'autres éléments qui lui sont fournis par d'autres procédés et par d'autres facultés, l'induction ne peut rien conclure. Elle ne peut pas surtout conclure ce que voudrait en faire sortir Bacon, savoir, l'universel et les principes. Lorsque de l'observation de plusieurs corps *étendus* ou de plusieurs corps *qui tombent*, ou de plusieurs individus *mortels* (quel que soit d'ailleurs leur nombre, qu'ils soient 10, qu'ils soient 1000, ou un nombre indéfini quelconque) je conclus que *tous* les corps sont étendus, que *tous* les corps tombent, etc., la notion universelle, ou le principe exprimé par le mot *tous*, m'est fourni par une autre opération de l'esprit, ou par une autre faculté que par l'induction, et ce n'est que par une illusion qu'on attribue à l'induction la faculté de faire passer l'esprit du particulier au général, des faits aux principes. Le général et le principe sont dans l'esprit, préexistent à tout raisonnement inductif, et rendent possible l'induction elle-même. Au fond, il y a là le problème des *idées*. Car en supprimant l'universel et l'idée, ou en supposant que

(1) Cette expression n'est pas d'Aristote, mais elle résume sa théorie telle qu'elle se trouve exposée dans les *Premiers Analytiques*. Liv. II.

Digitized by Google

l' universel et l' idée ne préexistent pas dans l' intelligence, on frappe du même coup la possibilité de tout argument inductif, et même de toute expérience. Et cela ne s' applique pas seulement aux idées qu' on a appelées *métaphysiques*, mais à *toute idée* en général. Et, en effet, si l' on efface de l' esprit l'idée de *chaleur*, de *lumière*, de *corps*, etc., on ne pourra ni penser, ni comparer les phénomènes (les faits particuliers) relatifs à chacune de ces idées, et à plus forte raison ne pourra-t-on atteindre l'idée générale soit par l'induction, soit par une autre opération quelconque. Et il ne faut pas se représenter l'idée comme si elle n' était que la conclusion et, pour ainsi dire, le couronnement de la recherche, mais comme apparaissant dans l'esprit au point de départ, ou pour mieux dire, à chaque degré de la recherche. Lorsque le physicien se livre à des expériences sur la *chaleur* et ses *propriétés*, et qu'il s'efforce de saisir à travers les faits multiples, variables et passagers que lui fournit l'expérience, la loi générale et immuable de ces faits, (1) c' est que cette même loi, qu'il le sache, ou qu' il l' ignore, est présente à son esprit. Sans la présence de cette loi, il ne se serait jamais livré à cette recherche, et c'est aussi cette loi qui guide sa main

(1) Nous nous servons du mot *loi* parce que c' est le mot employé généralement dans les sciences physiques, bien que si l'on examine attentivement ce point on verra que ce qu'on appelle *loi* n' est autre chose que l' *idée* ; et si l' on refuse à l'idée une valeur et une existence *objective*, et qu'on dise, par exemple, qu' il y a une *force de pesanteur*, mais que cette force se distingue de l' *idée de la pesanteur*, on répondra d' abord que si l' *idée* et la *force* sont deux choses distinctes, il faudra bien admettre cependant que la force ne saurait se penser que par l' idée. Mais, si elle ne peut se penser que par l'idée, il nous est impossible de dire qu'elle se distingue de l' idée. Tout au contraire, puisque l'une ne saurait se penser sans l'autre, nous sommes autorisés à dire que la *force* et son *idée* ne font qu'un. Mais pour bien saisir cette unité, il faut se pénétrer fortement de ce principe de la philosophie de Platon, ainsi que de toute philosophie idéaliste et principalement de la philosophie de Hégel, à savoir : *qu'il y a une idée pour toutes choses*, et que *les choses ont leur essence dans l'idée*. Voy. notre *Introduction à la philosophie de Hégel*, et notre *Introduction à sa philosophie de la Nature*.

Digitized by Google

et sa pensée, et qui lui fournit la mesure et le critérium de l'exactitude de ses expériences.

Pour s'assurer encore davantage de l'impuissance de l'induction à fonder la science, il n'y a qu'à la considérer dans ses rapports avec la connaissance métaphysique. Qu'on prenne la plus essentielle et la plus fondamentale des connaissance métaphysiques, et de toute vérité, la notion de l'*Absolu* ou de *Dieu*, et qu'on nous dise comment nous pourrions faire sortir cette notion de l'expérience et de l'induction. Or, que cette notion existe dans l'esprit est un fait, un fait marqué d'une telle évidence que pour Descartes il était plus évident que sa propre existence (1). L'aspect de l'univers, nous dit-on, l'ordre, la beauté de la nature, l'universalité et la stabilité de ses lois nous donnent la notion de Dieu. Mais ce n'est là qu'une de ces illusions populaires qui a pénétré dans la science, et qu'on répète, parce qu'elle paraît fournir la preuve de l'existence de Dieu la plus accessible à toutes les intelligences. Il ne faudrait pas cependant oublier que ce qui est le plus accessible a toutes les intelligences est le plus souvent ce qu'il y a de moins scientifique et de moins vrai. L'aspect de la nature, c'est-à-dire au fond, l'expérience ne nous donne pas même l'unité de la nature, puisqu'elle ne nous présente que des faits, ou des êtres accidentels, séparés, fragmentaires, soumis au changement et à la destruction. A plus forte raison ne saurait-elle nous fournir ni Dieu, ni l'unité de Dieu, deux notions bien plus profondes que celle de la nature. Il y a plus; c'est que l'induction conduit la science à des résultats opposés à ceux auxquels elle aspire, ou

(1) En effet, dit Descartes, si je suis, je ne suis, ni ne puis être par moi-même. Je suis donc par une cause; et il y a dans cette cause qui me donne l'être, plus de réalité et de vérité qu'en moi-même qui ne suis que par elle.

Digitized by Google

pour parler avec plus de précision, à des principes opposés à ceux qu'elle cherche; car la science cherche l'absolu et l'infini, et l'induction ne lui donne que le relatif et le fini, ou, ce qui revient au même, elle fait du relatif et du fini l'absolu et l'infini. Et, en effet, le principe sur lequel repose l'induction est que *tel est le particulier, tel est le général, tel l'effet, telle la cause.* Or ce principe qui est admis comme un axiome par la science inductive est une des plus grandes sources d'erreur; car on peut voir au premier coup-d'œil que, par cela même que le général et la cause se distinguent du particulier et de l'effet, ils possèdent des propriétés, des attributs et des rapports que le particulier et l'effet ne possèdent point, que, par conséquent, la connaissance de ces derniers ne peut nullement conduire à la connaissance des premiers, et que, tout au contraire, elle ne peut que troubler et obscurcir les notions primitives et absolues que l'intelligence porte avec elle dans les profondeurs de sa nature. C'est ainsi qu'on trasporte en Dieu les qualités des êtres finis, qu'on lui attribue, par exemple, une personnalité et une liberté semblables à la personnalité et à la liberté humaines, ce qui n'est autre chose que détruire la notion même de Dieu. Et si les arguments par induction devaient être pris pour base de la connaissance métaphysique, il faudrait dire que, puisque les effets, ou les choses finies changent et périssent, les principes doivent également changer et périr, ce qui est contradictoire à la notion de principe, et ce qui rend les faits et les êtres finis eux-mêmes impossibles et inexplicables, puisque la naissance, le changement et la mort supposent des principes qui ne naissent, ne changent et ne périssent point.

Nous pourrions insister davantage sur ce sujet, et en entrant dans de plus amples développements nous pourrions montrer

Digitized by Google

d' une manière plus évidente encore combien la méthode inductive est insuffisante et fallacieuse, et cela dans les sciences mêmes où son rôle paraît être le plus légitime, dans les sciences physiques voulons-nous dire. Mais nous pensons que les discussions précédentes ont suffisamment établi ce point. Le résultat auquel nous sommes arrivés n'est qu'un résultat *négatif*, en ce que nous nous sommes bornés à montrer l'insuffisance de la méthode inductive. Mais on peut dire qu'il est aussi *positif*, en ce sens que nous nous avons montré par-là qu'il y a une méthode supérieure à la méthode inductive, et, par conséquent aussi, une connaissance supérieure à celle obtenue par l'induction.

L' induction est une préparation, un acheminement à la science, mais elle n'est pas la science. Observer, recueillir et disposer les faits, c' est un exercice utile, nécessaire même pour la pensée, c' est une sorte de gymnastique qui fortifie l'intelligence, et qui appelle son attention sur les principes, l' éternel et l'absolu. C'est là le rôle, ce sont là les limites de l' induction (1). Vouloir aller au delà, c' est confondre les limites des choses, c'est construire la science avec des instruments inadéquats, c'est la chercher là où elle n'est point. Ce n'est que par des procédés spéculatifs, et par une intuition directe et transcendante de la pensée que l'intelligence peut saisir les principes; et loin que l' induction et l'expérience doivent intervenir dans cette opération, il faut, au contraire, que l' intelligence éloigne d' elle les images, les symboles, en un mot, tout élément sensible, variable et fini. On pourrait donc dire, à cet égard, que la science,

(1) Cette évolution dialectique de l' esprit qui, par sa vertu propre et par une nécessité inhérente à sa nature s'élève du monde phénoménal dans celui de la pensée pure a été admirablement décrite et déterminée par Hégel dans sa *Phénoménologie de l' Esprit*.

Digitized by Google

loin d' être la réproduction exacte, et la copie fidéle de l' expérience doit etre, en quelque sorte, l'opposé de l' expérience, et par suite, que vouloir fonder la science sur l' expérience, c' est aller au rebours de la science elle-même.

Digitized by Google

LES ALCHIMISTES MODERNES

Il y en a probablement peu parmi nos lecteurs qui ne seront pas étonnés d'apprendre qu'au 19.e siècle il y a d'autres chercheurs d'or que les hardis mineurs qui vont fouiller dans les flancs de notre mère commune, dans les contrées lointaines de la Californie et de l'Australie, et que, malgré les progrès de la science, on va encore chercher le précieux métal dans le vieux creuset des Paracelse, des Séthon, des Cagliostro et autres adorateurs d'Hermès. Il en est pourtant ainsi; et nous ajouterons que, pour notre part, au lieu d'en être surpris, nous considérons ces tentatives comme un fait assez naturel, et que les progrès mêmes de la science devaient produire. Car, plus grande est l'action que l'homme exerce sur la nature, plus nombreuses sont les transformations qu'il lui fait subir, et plus il sera tenté de franchir les limites du possible, et d'être amené à croire que tout doit céder devant l'action de sa volonté et de son intelligence. On est donc revenu à l'alchimie par la chimie, mais on y est revenu par des procédés plus scientifiques. On y est revenu comme nous revenons souvent au passé dans l'art, dans la scien-

Digitized by Google

ce, dans la religion, c'est-à-dire, en l'appropriant à nos besoins actuels, en le modifiant et en l'agrandissant par tout ce que le temps et le travail des siècles ont produit. Et bien que nous ne soyons pas des alchimistes, et que nos regards soient plus tournés vers l'avenir que vers le passé, nous ne regrettons pas de voir reparaître les vieilles doctrines, les vieilles traditions, et tout ce qui éveillait autrefois la curiosité ou l'admiration de nos pères, parce qu'il y a dans le passé des enseignements dont nous pouvons faire notre profit, et que nous avons pour lui cette tendre vénération que le disciple doit avoir pour son maître. Ce que nous disons du passé en général s'applique également au sujet actuel; car, quels que soient le discrédit et le ridicule qu'on a jetés sur les alchimistes, sur leur pierre philosophala et leurs manipulations, l'on sera moins sévère et plus reconnaissant à leur égard en songeant que c'est de l'alchimie que la chimie est sortie, que les premiers chimistes ont été des alchimistes, et que, même dans l'état actuel de la science, il y a dans l'alchimie des données et des vues que la chimie ferait bien, à notre avis, de ne pas dédaigner.

Si l'on remonte à l'origine philosophique de l'alchimie, à l'idée-mère qui l'a engendrée, on verra que l'alchimie n'est autre chose qu'une branche de la *Magie*. La magie, prise dans son acception la plus générale, et dégagée de tout ce que l'imposture, des rêves mystiques ou une imagination malade et déréglée peuvent y ajouter, la magie, disons-nous, naît de l'ignorance des limites exactes du possible, et de l'exagération du pouvoir de l'homme sur la nature et sur les choses en général. On voit par-là que la magie peut pénétrer partout, qu'il y a des magiciens dans toutes les branches de la science et de l'activité humaine, et que, par conséquent, si la magie est la fille de l'er-

Digitized by Google

reur, elle est la fille d'une erreur assez commune et générale. On peut dire, en effet, que la politique, la médecine et la philosophie elle-même ont, comme l'alchimie, comme l'astrologie judiciaire, et ce qu'on est convenu d'appeler magie, leurs magiciens; et si leur grimoire n'est pas le même, si les drogues qu'elles font bouillir dans la chaudière, ou les formules mystérieuses qu'elles prononcent, et qui doivent transformer les êtres, rendre à l'homme la jeunesse, la beauté et la vie, ont une forme ou un son différent, le principe auquel elles obéissent est le même ; elles entreprennent et promettent, voulons-nous dire, tout ce qui dépasse les limites du possible, et ce qui est contraire à la nature des choses.

Le politique, ou le philosophe qui promet l'égalité des conditions et l'anéantissement de la souffrance et du mal, et l'empirique qui débite l'élixir merveilleux qui guérit tous les maux, font de la magie; ils en font comme celui qui prépare le philtre qui doit subjuguer un cœur rebelle, ou qui évoque les morts et les puissances de la nature, pour accomplir son œuvre mystérieuse. Les intentions peuvent être différentes, les uns peuvent se proposer un but plus élevé et, en apparence, plus rationnel, mais, au fond, tous promettent ce qu'ils ne peuvent accomplir et ce qui est en dehors des limites du possible.

Cependant, il n'est pas toujours aisé de déterminer la limite qui sépare le possible de l'impossible, et, dans la sphère des impossibilités, il y a des impossibilités évidentes, et qu'on saisit au premier coup d'œil, et il y en a d'autres qui sont moins visibles et qu'on ne découvre qu'à la réflexion. Il est des choses qui étaient impossibles hier, mais qui ne le sont pas aujourd'hui ou qui ne le seront pas demain. Et si quelqu'un vient dire qu'il a découvert une eau merveilleuse qui guérit tous les maux, qui

Digitized by Google

fait disparaître les rides de la vieillesse et ramène le poli et la fraîcheur de la jeunesse, l'impossibilité en est si palpable qu'on accueillera la découverte avec un sourire. Mais si l'on vient dire qu'on a trouvé le moyen d'organiser la société de façon à ce qu'il n'y ait plus ni distinction, ni classes, ni riches, ni pauvres, et que tout le monde soit content et heureux, l'impossibilité sera la même que dans l'autre cas, seulement, elle ne sera pas aussi palpable. C'est là ce qui explique et justifie, dans certains cas, la magie; et ce qui fera qu'il y aura dans tous les temps, et chez les peuples les plus éclairés, des magiciens, sans compter ce que la ruse et l'imposture d'un côté, et la crédulité de l'autre, pourront en produire. Et c'est là aussi ce qui explique le retour des doctrines alchimiques; et il faut avouer que, parmi les différentes espèces de magie, l'alchimie est peut-être celle qui séduit le plus l'imagination, et qui s'approche le plus de la vérité et de la science. Dégagée de tout élément accessoire et étranger, l'idée fondamentale des doctrines alchimiques est celle-ci: « Tout est dans tout. » La vie de la nature est une transformation continuelle, c'est le passage d'une forme à l'autre, et le retour de cette dernière à la première. D'après ce principe, un métal ne diffère d'un autre métal que par la *forme*, et la forme est déterminée par la proportion suivant laquelle les éléments composants entrent dans sa constitution. Pour opérer la transformation des métaux, il ne s'agit, par conséquent, que de découvrir leurs éléments composants et la proportion dans laquelle ces éléments sont combinés.

Or, suivant la doctrine alchimique, le métal par excellence, le seul métal qui soit véritablement digne de ce nom, c'est l'or. Le plomb, l'étain, le cuivre, le fer, et l'argent lui-même sont des métaux imparfaits, et vils, des avortons, en quelque sorte, que

Digitized by Google

la nature a arrêtés dans leurs développements. L'art suprême de l'alchimiste consistera, par conséquent, à arracher à la nature ce secret à l'aide duquel elle élabore le précieux métal au sein de la terre, pour se substituer à elle et pour produire l'or à volonté. Mais cette opération ne saurait s'effectuer sans le secours d'un principe, ou d'une substance qui, mise en contact avec les métaux vils, les transforme en or. C'est là ce que les anciens alchimistes appelaient la *pierre philosophale*, ou *poudre de projection*, par la raison qu'on la projetait sur les métaux en fusion, ou *grand magistère*, *quintessence*, *etc.*, et ce que les alchimistes modernes appellent *ferment* (1).

Telle est l'idée fondamentale de toute doctrine alchimique, de l'ancienne, comme de la moderne alchimie. Qu'y a-t-il de scientifique et de rationnel dans une telle doctrine? En d'autres termes, la transformation des métaux, telle que l'enseignent les alchimistes, et conséquemment la fabrication artificielle de l'or

(1) J'ai vu et manié, dit Van Helmont, la pierre philosophale. Elle avait la couleur du safran en poudre; elle était lourde et brillante comme le verre en morceaux. — Jean Wolfgang Dienheim, de Fribourg, qui, en 1602, assista à Bâle à une expérience où le célèbre alchimiste Alexandre Séthon, connu sous le nom de *Cosmopolite*, fit, à ce qu'il prétend, de l'or, en donne une description semblable. Pour les alchimistes modernes, la transmutation des métaux se fait d'une manière analogue à celle qui a lieu dans les produits organiques, c'est-à-dire, par la *fermentation*, et le principe qui opère cette transformation, est une substance qu'ils appellent *ferment*. Dans les métaux fondus, disent-ils, et portés à la chaleur rouge, le ferment peut produire une transformation moléculaire entièrement analogue à celle que subissent les produits organiques fermentiscibles. De même que le sucre sous l'influence du ferment se change en acide lactique sans varier de composition, de même qu'il se transforme en alcool et en acide carbonique, lesquels reproduisent intégralement sa composition, ainsi, les métaux, tous identiques dans leur nature, peuvent passer de l'un à l'autre sous l'influence de la pierre philosophale, leur ferment spécial... Le ferment agit sur les matières organiques à dose infinitésimale. La diastase, par exemple, transforme en sucre deux mille fois son poids d'amidon. Il ne faut donc pas s'étonner de voir les alchimistes accorder à la pierre philosophale la propriété d'agir sur les métaux à doses infiniment faibles, et assurer, par exemple, qu'un grain de pierre philosophale peut convertir en or huit onces de mercure. Voyez dans le livre de M. L. Figuier l'*Alchimie et les Alchimistes* le chapitre intitulé: *L'Alchimie au 19.e siècle*.

Digitized by Google

sont-elles possibles? Si on en doit croire les adeptes de la science hermétique, une telle transformation n'est pas seulement une possibilité, mais un fait. M. Théodore Tiffereau, un des alchimistes modernes les plus convaincus, prétend qu'il a fait de l'or, et qu'il en fait tous les jours, qu'il en fait, il est vrai, par des moyens dispendieux, et en petite quantité, mais qu'il ne désespère pas de livrer bientôt au monde savant un procédé industriel, un procédé rentrant dans les conditions de la grande industrie, et à l'aide duquel on produira de l'or comme on produit du verre et du bronze. Quant aux alchimistes anciens, nous possédons les récits de plusieurs expériences — auxquelles prirent part des personnages dignes de foi, et nullement favorables à l'alchimie— qui attestent qu'on était parvenu à faire de l'or. Et M. L. Figuier, qui a donné une attention toute particulière à ces matières, et qui, lui aussi, a peu de sympathie pour les alchimistes, après avoir examiné ces doçuments et ces témoignages, conclut par ces paroles: « Si l'on ne peut se contenter de ces témoignages pour prouver la certitude d'une action, qui a un caractère merveilleux, ils sont pourtant de nature à susciter quelques embarras à la critique. » (1) Mais laissant de côté la question historique et de fait, examinons cette doctrine dans sa valeur théorique et abstraite.

Suivant la doctrine alchimique, et aussi suivant l'ancienne chimie, tous les métaux sont des corps composés, et ils sont composés des mêmes éléments, ce qui fait leur différence n'étant que la proportion et la forme suivant lesquelles ces éléments sont combinés. C'était là l'ancienne doctrine généralement ad-

(1) L'expérience faite par Séthon, à Bâle, en 1602, est attestée non seulement par Jean Wolfgang Dienheim, mais par le célèbre médecin et professeur Jacob Zwinger, à qui Séthon donna en souvenir un morceau de l'or fabriqué. Plusieurs personnages considérables de Bâle étaient aussi présents.

Digitized by Google

mise par les physiciens et par les philosophes, jusqu'à l'époque où Lavoisier annonça et parvint à faire adopter sa théorie de la simplicité des métaux. Cette doctrine portait un coup mortel à l'alchimie; car si les métaux sont simples, leur transformation est impossible. Cependant, après avoir régné pendant cinquante ans dans les sciences chimiques, cette théorie commence aujourd'hui à être abandonnée, et l'on revient à la vieille théorie de la composition des corps en général. M. Daubeny, à la dernière session de l'Association britannique, à Cheltenham, s'est déclaré ouvertement contre la doctrine de la simplicité des métaux; et la nouvelle théorie de l'*isomérie* (1), théorie qui, suivant M. Dumas, « pénètre maintenant dans les sciences chimiques et y prépare peut-être une révolution dans les idées, » ne fait que reproduire, bien que sous une autre forme, l'ancienne doctrine. Et ainsi, dans ce cas particulier, l'alchimie paraît avoir raison, même aux yeux des chimistes, contre la chimie. Et, en effet, la simplicité des métaux nous a toujours paru une des opinions les plus hasardées et les moins justifiables que la science ait jamais pu admettre. Car, théoriquement, et au point de vue de la spéculation pure, elle est insoutenable, pour ne pas dire absurde, et, dans le champ de l'expérience, elle n'a pour elle qu'une expérience négative. Comme l'analyse chimique n'a pas pu parvenir à décomposer les métaux, on en a conclu que les métaux sont simples. C'est là raisonner comme les anciens pour qui l'eau, l'air, le feu etc. étaient les éléments constitutifs des

(1) Suivant cette théorie, les corps sont identiques quant à la matière; c'est à-dire, ils sont composés des mêmes parties, qui s'y trouvent réunies dans les mêmes proportions. La différence de leurs propriétés chimiques est déterminée par la différence de la *forme*, c'est-à-dire par l'*arrangement moléculaire* de leurs parties. Ainsi, par exemple, l'acide cyanhydrique ou acide prussique est exactement composé des mêmes parties que le formiate d'ammoniaque, sel des plus inoffensifs.

Digitized by Google

corps, parcequ'ils n'étaient pas non plus parvenus à les décomposer. Cependant, les anciens avaient cet avantage sur les chimistes modernes, du moins sur les chimistes qui enseignent la simplicité des métaux, savoir, qu'à côté et au-dessus de leur théorie des éléments ils maintenaient l'*unité* de la matière, et ils ne considéraient l'air, l'eau, etc. que comme des déterminations ou des propriétés fondamentales et les plus générales de la matière. Et, en effet, de ce qu'on n'a pas jusqu'ici trouvé un procédé chimique pour décomposer les métaux, il ne s'ensuit nullement que des corps *composés* comme tous les autres corps, ayant des rapports communs avec les autres corps, et possédant, outre leur propriétés *spéciales*, les propriétés *générales* de la matière, soient indécomposables(1). Et puis, que deviendrait l'unité de la nature avec cette doctrine, unité qui, non-seulement est la base de toute conception spéculative et abstraite de la nature, mais que l'expérience la plus superficielle et la plus vulgaire est obligée d'admettre ?

Toutefois, l'unité de la matière étant admise, et avec l'unité de la matière la *transformation naturelle* des corps, s'ensuit-il que la *transformation artificielle* des métaux soit possible? « Si l'isomérie des corps simples, des métaux, dit M. Lecouturier (2) était démontrée, la théorie des alchimistes serait démontrée, et de là à la pratique des transmutations métalliques, à la fabrication artificielle de l'or, il n'y aurait plus qu'un pas. » Oui, mais ce pas est peut-être impossible. Nous disons peut-être, car il ne nous est pas démontré que la fabrication artificielle de l'or soit une impossibité absolue, une opération qui soit con-

(1) On sait, d'ailleurs, que si l'on n'est pas encore parvenu à décomposer les métaux, on a pu produire avec de l'hydrogène, de l'azote etc des corps qui ont tous les caractères métalliques.

(2) Voy. *Musée des Sciences* 22 Avril 1857, Paris.

Digitized by Google

tradictoire aux lois de la nature. Voici cependant sur quoi se fondent nos doutes et nos objections. Bien que la nature et l'art soient dans un rapport permanant et intime, ils gardent cependant chacun son action propre et distincte. La nature ne fait ni ne saurait faire ce que fait l' art (bâtir des maisons, peindre, sculpter, etc.,) et l'art, à son tour, ne peut faire ce que fait la nature. En général, l' art *imite* ou *surpasse* la nature, et en l' imitant ou en la surpassant, il la transforme et la détruit, mais il ne la reproduit jamais exactement. Pour faire de l'or, il faudrait non-seulement connaître tous les éléments composants de l' or, ainsi que les éléments composants du métal, ou du corps qu' on veut transformer en or, et les rapports de tous ces éléments, mais posséder l' action, ou, pour mieux dire, l' *acte* à l' aide duquel la nature réunit et combine tous ces éléments—éléments généraux et éléments particuliers et locaux—pour produire l'or. L'analyse chimique, quelque parfaite qu'elle puisse être, ne donne jamais le corps analysé en son entier, pas plus que le métal qui sort du creuset du chimiste n'est le métal, tel que la nature l'a élaboré. Il se peut qu' il soit, et il est, en effet, dans un état de pureté plus parfait, mais ce qu'on appelle scorie est peut-être une des conditions, un des éléments essentiels de sa production, comme les féces, la bile, etc., sont la condition de la vie de l'organisme, comme l'engrais est la condition de la vie des plantes.

Digitized by Google

LA CONSERVATION DE LA FORCE

LEÇON DU PROF. FARADAY (1).

Tout ce qui sort de la plume ou de la bouche d'un homme aussi populaire et aussi justement respecté que le professeur Faraday, mérite, nous avons à peine besoin de le faire remarquer, une attention sérieuse. Mais la leçon dont nous donnons le titre en tête de cet écrit est, pour nous, d'une importance toute particulière en ce qu'elle marque, sinon une ère, du moins une tendance nouvelle dans les sciences physiques, tendance que, pour notre part, nous voudrions voir encouragée, et qui, bien réglée et contenue dans de justes limites, ne peut que produire d'utiles résultats. Cette tendance, ainsi que certains principes énoncés par l'illustre professeur, ont pour nous

(1) Cet article a été publié à l'occasion d'une leçon faite le 17 Fevrier 1857 par le prof. Faraday à l'*Institution royale* (*Royal Institution*) à Londres, sur le problème de la *Conservation de la force*, c'est-à-dire, sur la question de savoir comment la force se conserve dans l'univers; leçon qui fit du bruit dans le monde savant en Angleterre, et qu'on considéra comme une espèce de programme hétérodoxe. Je me proposai d'y consacrer une série d'articles, mais le journal ayant cessé de paraître, mon travail resta inachevé — Le lecteur qui connaît les prétentions des mathématiques, l'abus qu'on en a fait, et comment on est allé jusq'à confondre la méthode et la connaissance mathématiques avec la méthode et la connaissance absolues, ne trouvera pas cette critique trop sévère. Qu'il me soit permis d'ajouter que cette question a été plus complétemet traitée par moi dans d'autres écrits, et notamment dans mon *Introduction à la philosophie de Hégel*, et qu'elle trouvera aussi naturellement sa place dans mon *Introduction à sa philosophie de la Nature*.

Digitized by Google

plus d'importance que la question particulière, la conservation de la force, à laquelle il applique ces principes, et la solution qu'il suggère de cette question.

Il y a deux points qui nous paraissent caractériser plus distinctement la position prise par M. Faraday, et sur lesquels nous croyons devoir appeler l'attention. Premièrement, M. Faraday pense qu'un esprit non mathématique est tout aussi apte qu'un esprit mathématique à aborder les hautes questions qui ont pour objet de déterminer, *la nature et le pouvoir d'un principe naturel d'action* — ce sont ses propres expression ; et en second lieu, il reconnaît la possibilité d'une connaissance supérieure à la connaissance expérimentale, et que celle-ci présuppose, la connaissance *spéculative* ou *à priori*, voulons-nous dire. Pour bien se rendre compte de ces deux principes qui contiennent, en quelque sorte, tout un nouveau programme scientifique, il faut jeter un coup d'œil sur l'état actuel de la science, et sur la direction générale, et presque exclusive qu'elle a suivie depuis près de deux siècles en Europe, et surtout en Angleterre. On peut dire, en effet, qu'en Angleterre la physique expérimentale et les mathématiques se sont, depuis longtemps, emparées de la domination intellectuelle, qu'elles sont devenues comme les arbitres de la science et de la vérité, et que, par suite de leur influence et de leur action, il s'est formé comme une habitude, un critérium national qui fait qu'on identifie la vérité scientifique en général avec la vérité mathématique et expérimentale, qu'on ne veut reconnaître comme vrai que ce qui est démontré par ces deux sciences, que c'est à elles qu'on demande la solution des plus hautes questions, et qu'on ne voit au-delà ou au-dessus d'elles d'autre science qui puisse enseigner et démontrer mieux, ou aussi bien qu'elles. Quelles que soient les causes qui ont amené ce résultat, soit que ce mode d'envisager et

Digitized by Google

de traiter la science réponde aux tendances et aux habitudes pratiques de la nation, ou qu'il soit la conséquence de la direction imprimée à la science par Bacon et par Newton, toujours est-il qu'il s'est formé comme une sorte de coalition entre la physique et les mathématiques, pour repousser et étouffer toute tentative qui, tout en faisant à la physique expérimentale et aux mathématiques leur part légitime, aurait pour objet d'agrandir la sphère de la connaissance, et de la placer sur une base plus large et plus élevée. Et contre toute tentative de ce genre, l'on s'écrie que l'encourager ce serait vouloir perdre tout le terrain qu'on a conquis, et ramener la science aux procédés hypothétiques, à la méthode condamnée et aux spéculations vaines des scholastiques. C'est là la phraséologie consacrée, phraséologie qu'on emploie, à tort et à travers, sans l'accompagner de bonnes et solides raisons, ni démontrer que nous n'avons rien à apprendre des scholastiques, (1) ou que ce qu'on appelle de vaines spéculations sont, en effet, de vaines spéculations dont la science et l'intelligence humaine peuvent se passer. Ce n'est pas cependant ainsi qu'ont envisagé la science ces maîtres de la pensée, ces intelligences souveraines qui ont tout embrassé, et qui ont porté un regard ferme et profond sur toutes les parties de la con-

(1) On connaît le mot de Leibnitz sur la philosophie scholastique : « Tout n'est pas scorie dans la scholastique. » Et, en effet, cette condamnation aveugle de la scholastique est un de ces préjugés populaires qui, il faut bien le dire, ont leur racine dans la philosophie de Bacon. Mais Bacon ne connaissait pas plus la philosophie scholastique qu'il ne connaissait la philosophie ancienne. C'est là un point sur lequel nous croyons qu'il n'y a pas deux opinions. Tous ceux qui, comme Leibnitz, ont donné quelque attention à la scholastique, reconnaissent qu'à côté de la scorie il y a de l'or, qu'à côté de formules vides et de questions oiseuses, il y a des recherches originales et profondes. Et puis ceux qui passent condamnation sur la scholastique oublient la *Somme* de Saint-Thomas. Nous ne croyons pas nous tromper en disant qu'il y a peu de livres qui renferment autant de savoir, et qui offrent plus d'aliment à la réflexion. Qu'on ne se méprenne pas sur notre pensée. Nous ne nous faisons pas les champions de la scholastique. Nous ne voulons pas plus ramener la science à la scholastique que nous ne voudrions la voir revenir au Platonisme ou à l'Aristotélisme purs. Ce que nous voulons inculquer ici, c'est un sentiment plus vrai et plus juste de la science de cette époque.

Digitized by Google

naissance. Et, en effet, Platon, Aristote, Descartes, Leibnitz, Kant, Hegel (1) ont tous, sous une forme ou sous une autre, montré l'insuffisance de la connaissance physique et mathématique, et la nécessité d'un mode supérieur de connaître qui justifie et démontre les sciences physiques et mathématiques elles-mêmes.

Et c'est là aussi ce qui, d'une manière plus ou moins explicite, est au fond de l'enseignement du professeur Faraday. Car, en admettant, d'une part, la légitimité de la connaissance *à priori*, et en voulant enlever, d'autre part, aux mathématiques et à la physique le monopole de la connaissance des causes et des principes de la nature (c'est là le sens des paroles citées plus haut), M. Faraday admet implicitement l'existence et la nécessité d'une science supérieure à la physique expérimentale et aux mathématiques, d'une science qui connaît *à priori* et qui recherche les principes absolus des choses, il admet, en d'autres termes, ce que tous les grands penseurs ont admis, une science idéale et absolue, de quelque nom d'ailleurs qu'on l'appelle, qu'on l'appelle la Science des principes absolus, ou Philosophie spéculative ou Métaphysique.

Si telle est la pensée de l'illustre professeur — et nous ne voyons pas qu'on puisse donner un autre interprétation à ses paroles — nous, ne pouvons, pour notre part, que l'en applaudir. Nous irons même plus loin que lui. Nous ne dirons pas comme lui, qu'un esprit non mathématique est propre autant qu'un esprit mathématique à l'investigation des causes et des principes, mais nous dirons qu'un esprit *purement et exclusivement mathématique* est moins propre qu'un esprit non mathématique à de telles recherches. On conçoit que nous ne puissions sou-

(1) Il est curieux de rapprocher à cet égard la définition et la critique que Platon nous a laissées de la connaissance mathématique dans sa à République, et les profondes discussions de Hégel dans sa Logique.

Digitized by Google

mettre ici une question aussi vaste et aussi complexe à un examen approfondi, d'autant plus qu'il faudrait examiner les mathématiques en elles-mêmes et dans leur application à la physique. Voici cependant quelques considérations qui pourront mettre sur la voie.

On peut dire des mathématiques ce qu'on a dit de la vertu: la vertu outrée n'est plus la vertu. L'usage des mathématiques est utile et nécessaire, l'abus ne peut avoir que des conséquences fâcheuses pour la science et pour la pratique. Cet envahissement des mathématiques, cet empiétement d'une science particulière sur le domaine des autres sciences, cette prétention d'expliquer ce qu'elle est impuissante à expliquer ne peut, on le conçoit aisément, que produire la confusion, l'erreur, de fausses, directions d'esprit, des habitudes étroites et superficielles. Les mathématiques constituent la science de la *quantité*; et le principe fondamental qui est caché au fond de toutes leurs opérations est *l'identité*. Passer d'une quantité connue à une quantité identique inconnue A = A, voilà la formule fondamentale et typique de la connaissance mathématique. — La différentielle elle-même ne représente qu'une quantité indeterminée, ou pour mieux dire, l'unité de quantités semblables. Or la quantité est bien une propriété des choses, mais la propriété la plus extérieure, et qui ne touche, si l'on peut s'exprimer ainsi, qu'à leur surface. Ce qui constitue la vraie et intime nature d'un être c'est la *qualité* et *l'essence*. Deux champs sont deux champs, et un champ de vingt hectares est identique à un autre champ de vingt hectares, comme une armée de 10,000 hommes est égale à une autre armée composée du même nombre. Savoir, par conséquent, qu'un champ est égal à un autre champ, c'est sans doute posséder une connaissance, mais une connaissance superficielle ou d'une importance secondaire. Le vrai savoir est la connaissance

Digitized by Google

de la *qualité* du champ, de ce qui le différencie d'un autre champ, et de ce qui le rend qualitativement supérieur ou inférieur à ce dernier. Voilà ce qui explique comment la nature et la connaissance des choses peuvent exister en raison inverse de la *quantité* et de la connaissance mathématique; car, s'il est des cas où la *quantité* s'accorde avec la *qualité*, il en est d'autres où la seconde est en raison inverse de la première. Et ainsi un champ plus petit, une armée moins nombreuse peuvent l'emporter en valeur et en perfection sur un champ plus grand et une armée plus nombreuse. Ce qui montre dans quelles erreurs on tombe lorsqu'on obéit à cette habitude mathématique de juger de la nature et de la valeur intrinsèque des êtres par leur quantité, ou, pour nous servir de l'expression ordinaire, de la qualité par la quantité. Et c'est, pour le dire en passant, à cette même cause qu'il faut attribuer l'opinion suivant laquelle une planète serait d'autant plus parfaite qu'elle est plus grande, opinion que rien ne justifie, rien ne prouvant, par exemple, que le soleil soit plus parfait que la terre (1).

Ce qui a surtout contribué à donner aux mathématiques une telle importance, c'est la découverte du calcul de l'infini, et les applications qu'on a fait de ce calcul à la physique. Nous sommes loin, comme on le pense bien, de contester la très-grande importance du calcul infinitésimal comme instrument de simplification et de découverte. Mais ce que nous contestons, c'est l'exagération de cette importance. Le calcul infinitésimal ne peut donner que ce qui est dans sa nature, comme dans la nature des mathématiques en général, des proportions, voulons-nous dire, et des rapports quantitatifs. Lui demander davantage, c'est non-seulement lui demander ce qu'il ne peut donner, mais faire en sorte qu'il ne donne même pas ce qu'il peut don-

(1) Voy. sur ce point *L'Hégelianisme et la Philosophie*. Ch. I.

Digitized by Google

ner. Car, si dans la construction d'un édifice on emploie des instruments et des matériaux qui ne sont pas appropriés à l'objet, on se consumera en d'inutiles efforts, ou l'on produira une œuvre fragile, sans proportions et sans beauté, quelles que soient d'ailleurs la valeur et la perfection relatives de ces instruments et de ces matériaux.

En outre, c'est une erreur de croire que ces grandes découvertes physiques ne soient que le résultat du calcul de l'infini, ou de tout autre procédé mathématique. Lorsqu'on vient, en effet à examiner, attentivement les conditions de ces découvertes, on voit qu'outre l'observation il y a d'autres éléments, d'autres principes, d'autres notions que les notions et les procédés mathématiques qui les ont amenées, et que les procédés mathématiques y ont joué peut-être le rôle le moins important. Qu'on prenne, par exemple, la gravitation universelle, ou la découverte partielle d'une planète. Comme le mathématicien ou le physicien exprime par des chiffres et des signes algébriques les opérations qui l'ont conduit à ces découvertes, on croit, au premier coup-d'œil, qu'il n'y a là, en effet, que des éléments mathématiques. Mais il y a, en réalité, bien d'autres éléments, bien d'autres principes qui ont guidé, à son insu, la pensée et la main du mathématicien. Il y a le principe *de l'unité de la nature, de l'universalité* et *de la stabilité de ses lois*; il y a une foule de notions, les notions *de cause et d'effet, d'action et de réaction, du tout et des parties, de substance et d'accident, d'identité et de différence*, il y a, en un mot, toute une logique et toute une métaphysique qui ont dirigé sa pensée, et sous l'action desquelles les signes mathématiques sont venus, pour ainsi dire, se ranger et se combiner (1).

(1) Nous ferons observer que la notion même de gravitation universelle dépasse toute donnée expérimentale, ainsi que toute conception et tout procédé mathématique.

Digitized by Google

Il suit de là que non-seulement les mathématiques sont un instrument inadéquat à la connaissance des causes et des principes, mais qu'elles peuvent devenir un obstacle à cette connaissance, en présentant comme vérité démonstrative ce qui n'est que mathématiquement, c'est-à-dire, insuffisamment démontré, et empêchant ainsi l'esprit de remonter à la vraie et dernière explication des choses.

C'est là ce qui arrive aux mathématiciens et aux physiciens en général; et c'est ce qui est arrivé au prof. Faraday lui-même qui, tout en comprenant l'insuffisance du point de vue mathématique dans l'investigation de la nature, n'a pas pu complétement s'affranchir des habitudes de son esprit, et voir que cette insuffisance vient précisément de ce qu'il y a un point de vue un ordre de recherches supérieur, et que, tant qu'on ne se place pas sur ce terrain, on ne saurait expliquer ni la force, ni sa persistance, ni, rigoureusement parlant, un autre phénomène quelconque de la nature. C'est des principes absolus, et de l'essence des choses que nous voulons parler. Comment, en effet, pourra-t-on résoudre la question de la conservation de la force, si l'on ne sait pas d'abord ce qu'est la force, quelle est sa constitution intime, et quels sont ses rapports essentiels et absolus avec les autres agents ou principes de la nature? Tant que cette question ne sera pas résolue, il est évident qu'on ne pourra dire ni si, ni pourquoi, ni comment la force se conserve. Du moment, au contraire, où cette question est résolue, toutes les autres les sont aussi. Elles n'en sont, pour ainsi dire, que des corollaires.

Digitized by Google

OPINIONS

DE LA PRESSE

SUR

L'INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE HÉGEL. (1855)

(1 vol. in 8.° — 6 fr.)

—

« C'est la meilleure introduction à la philosophie de Hégel. »

(*Revue des Deux Mondes*)

« M. Véra a tout ce qu'il faut pour bien comprendre Hégel. Aussi, en le lisant, est-on tout surpris de si bien comprendre Hégel, qui se plaignait, de son vivant, de n'avoir été compris que par un seul disciple, qui même l'avait *mécompris*. »

(*Athénœum français*. Août 1855).

« A l'aide d'un style très-lucide et d'une grande précision d'expression, M. Véra est parvenu à nous présenter un exposé clair et élémentaire de la philosophie de Hégel. »

(*Westminster-Review*. Octobre 1855).

« A l'élégance d'un écrivain français, M. Véra joint cet amour de la science qui est le trait distinctif du caractère allemand. Nous recommandons vivement son Introduction. »

(*Athenœum*. Septembre 1855).

» On sent, en lisant ce livre, que M. Véra nous a tracé un tableau de la philosophie hégélienne aussi fidèle qu'animé. Et ce livre ne nous fait pas seulement pénétrer dans la philosophie hégélienne, mais dans la philosophie allemande en général.

(*Critic*. Septembre 1855).

« Nous serions bien aise de voir une bonne traduction de l'ouvrage de M. Véra pour l'usage des étudiants anglais. »

(*Literarium*. Août 1857).

Digitized by Google

OPINIONS

DE LA PRESSE

SUR

L'INQUIRY INTO SPECULATIVE AND EXPERIMENTAL SCIENCE (1856).

(1 vol. in-8.° — 3 fr. 50 cent.)

—

« Ce court et élégant essai par M. Véra a pour but d'écarter, autant que possible, les obstacles qui s'opposent a l'admission de la doctrine de Hégel en Angleterre. »

(*Westminster-Review*. Avril 1856).

« Le petit livre que nous avons devant nous témoigne d'une connaissance complète des côtés faibles des arguments de son adversaire, et d'une intelligence parfaite des endroits vulnérables de cette grande idole nationale, l'induction baconienne. »

(*Athenœum*. Mars 1856).

« Dans son *Introduction à la Philosophie de Hégel*, M. Véra a prouvé qu'il est un écrivain capable de traiter les sujets les plus abstrus d'une façon fort lucide et agréable à la fois. La même remarque s'applique au petit traité que nous avons sous les yeux. »

(*Morning-Post*).

« Ce court essai est l'œuvre d'un homme supérieur, d'un homme qui a tout ce qu'il faut pour discuter à fond les difficiles questions qu'il traite ici brièvement. »

(*Gentlemen's Magazine*).

Digitized by Google

OPINIONS

DE LA PRESSE

SUR

LA TRADUCTION DE LA LOGIQUE DE HÉGEL (1859).

(2 vol. in-8 ° — 12 fr.)

—

« Au milieu de ces tentatives partielles (sur la philosophie de Hégel) un homme d'un grand courage et d'un esprit vigoureux, M. Véra, se présente à nous une traduction complète de Hégel à la main, et comme prémices de cet immense travail, il nous offre un des écrits les plus énigmatiques et les plus vantés de Hégel. »

(*Revue des Deux-Mondes*, 15 Décembre 1860).

« There are plenty of orators and smart writers who will talk a great deal *about* Hegel and his broad results; but quite alone, we believe, is M. Vera in his desire to diffuse a *scientific* knowledge of the Hegelian philosophy.... Altogether, it is impossible to conceive a work more zealously and conscientiously executed. »

(*Atehnœum*, 14 Janvier 1860).

« Non-seulement M. Véra nous aura traduit Hégel, mais il nous l'aura interprété. Cet homme fameux, mais mal expliqué dans l'arcane de son texte, dont jusqu'ici on ne nous a donné que des déchirures. ... compromis par les Cousins et les Proudhon et toute sa bande d'*assassins* littéraires ou politiques, M. Véra nous l'aura dévoilé. »

(*Pays*, 20 Mars 1860).

Digitized by Google

OPINIONS

DE LA PRESSE

SUR

D'HÉGÉLIANISME ET LA PHILOSOPHIE (1861).

(1 vol. in-8.° — 3 fr. 50 c.)

—

« Ceux qui aiment la verve batailleuse et les coups rudement assenés, se plairont, nous n'en doutons pas, à son livre sur l'hégélianisme et la philosophie. «

Revue de l'Instruction publique (12 Sept. 1861).

« Certo il Vera ci ha dato un bellissimo esempio, ma non facilmente imitabile. Egli ha saputo così bene, non diremo rendere amena la sua astrusa materia (che non ci parrebbe un elogio) ma esporla così di vena, e con tale acutezza ed ironia socratica, che altri si trova, come per miracolo nel cuore della filosofia. »

Perseveranza 24 Maggio 1851.

« Hegel non poteva trovare difensore più ardito, più abile e talvolta più eloquente del Sig. Vera .. Egli discorre con tanto spirito e con tanto acume, il sale che condisce le sue risposte, le sue ammonizioni e le sue smentite è così saporito che un greco non farebbe meglio. »

Effemeride della pubblica Istruzione 20 maggio 1861.

Libro non grande di mole, ma di grandissima dottrina, di non comune profondità, e di una tale strettezza, anzi violenza di argomentazione che veramente se mai alcuno può dirsi atterrato dalla dialettica di un avversario cotesto non è mai così disperatamente avvenuto come agli avversarii del Vera. *Giornale di Napoli* 24 Giugno 1862.

« He (M. Vera) not only detects the weak side of his adversaries with acuteness, but humorously exposes it to derision, so that ratinocination and"fun"are both pressed into his service. »

Athenœum (19 November 1861).

«.The value of this book is enhanced by its literary, and we may say its dramatic, form. The most subtle and profound metaphysical disquisitions are clothed in a clear and forcible language. »

Critic. 14 December 1861.

« In seinem Werke, l'*Hégélianisme et la philosophie* hat (Vera) in glänzender Polemik gezeigt, wie schief geschätzte Philosophen in Frankreich, über Hegel urtheilen, ohne ihn im Mindesten verstanden zu haben, »

Der Gedanke. Band III. Heft. 2. (1862)

Digitized by Google

MÉLANGES PHILOSOPHIQUES

PAR

A. VERA

DOCTEUR ÈS-LETTRES DE LA FACULTÉ DE PARIS
ANCIEN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ DE FRANCE
PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A L'UNIVERSITÉ DE NAPLES

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE
Rue Saint-André-des-Arts 41.

NAPLES
CHEZ DETKEN, CHEZ DE ANGELIS
ET CHEZ MARIA

1862

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

A LA LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE

PARIS — Rue Saint-André-des-Arts, 41.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE DE HÉGEL — 1 vol. in-8 . . . Fr. 6

LOGIQUE DE HÉGEL, traduite pour la première fois, et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel — 2 vol. in-8 » 12

PROBLÈME DE LA CERTITUDE — 1 vol. in-8 . . . . . » 3

PLATONIS, ARISTOTELIS ET HEGELII DE MEDIO TERMINO DOCTRINA — in-8 . . . . . » 1

INQUIRY INTO SPECULATIVE AND EXPERIMENTAL SCIENCE—in-8. Londres, chez Longman . . . . . » 3 50

HISTORY OF RELIGION AND OF THE CHRISTIAN CHURCH BY BRETSCHNEIDER, TRANSLATED INTO ENGLISH—in-4. Londres chez Longman » 6

L'HÉGÉLIANISME ET LA PHILOSOPHIE. . . . . » 3 50

Sous presse, PHILOSOPHIE DE LA NATURE DE HÉGEL, traduite pour la première fois, et accompagnée d' une Introduction et d' un commentaire perpétuel.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE MODERNE

PAR **Henri Ritter**

TRADUCTION FRANÇAISE PRÉCÉDÉE D'UNE INTRODUCTION

PAR **M. CHALLEMEL-LACOUR**

3. vol. in-8 1861. — Prix: 18 fr.

TOME I. — Le cartésianisme. — DESCARTES. E. DE LA FORGE, JEAN CLAUBERG. GEULINX. SPINOSA. PASCAL. MALEBRANCHE.

TOME II. — Le sensualisme et le rationalisme en Angleterre et en Allemagne. — NEWTON, CLARK, LOCKE, CUDWORTH, SHAFTESBURY, VAN HELMONT, LEIBNITZ.

TOME III. — L'idéalisme et le scepticisme en Angleterre. Le sensualisme et le naturalisme en France. Ecole écossaise. HUME, COLLIER, BARKELEY, HELVÉTIUS, D'HOLBACH, WOLF, BURKE, HEMSTERHUIS, MONTESQUIEU. ROUSSEAU.

ETUDES SUR LA DIALECTIQUE DE PLATON ET DE HÉGEL par P. Janet in-8.

SYSTÈME DES BEAUX ARTS, par Hégel, traduit par Ch. Bénard, 3 vol. in-8. 22 fr. 50 cent.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google